





SCIENCE ET RELIGION
Etudes pour le temps présent

LE PESSIMISME CONTEMPORAIN

Ses précurseurs. — Ses représentants.

Ses sources

PAR

L'abbé C. MANO
Docteur en philosophie



PARIS
LIBRAIRIE BLOUD ET Cie
4, RUE MADAME ET RUE DE RENNES, 59

DANS LA MÊME COLLECTION

DU MÊME AUTEUR

86. **Le Problème de la Vie ou le Principe Vital devant la Science et la Métaphysique,** 4e édit. 1 vol.

Série des grands philosophes.

ALFARIC (P.). — 337. **Aristote,** 2e édit....... 1 vol.
BEURLIER (E.). — 332. **Fichte,** 2e édit....... 1 vol.
BEURLIER (E.). — 236. **Kant,** 4e édit .... 1 vol.
SALOMON (MICHEL.) — 255. **Auguste Comte,** 2e édit............................. 1 vol.
SALOMON (MICHEL). — 210. **H. Taine,** 4e édit. 1 vol.
THOUVEREZ (E.). — 331. **Herbert Spencer,** 2e édit............................. 1 vol.

EN PRÉPARATION DANS LA MÊME SÉRIE

Stuart Mill. — Darwin. — Hegel. — Guyau. Renouvier, etc.

IMPRIMATUR :

Aginni, die 5a septembris 1901.

† CAROLUS

Episcopus Aginnensis.

INTRODUCTION

L'ÉNIGME DE LA VIE

L'humanité a longtemps vécu sans se poser la question de la valeur du monde. Si quelquefois dans un accès d'humeur noire les anciens s'oubliaient à invectiver l'existence, en général ils la trouvaient assez à leur goût et pratiquaient un sincère et réel optimisme. Sans doute çà et là le vieil Homère lance bien quelques sentences témoignant qu'après tout il n'était pas si dupe que cela. « Il n'y a rien de plus misérable que l'homme, » écrit-il dans l'*Iliade* (XVII, 446-447) et ailleurs il ajoute « οιή δή φυλλων γενεή τοιήδε και ἀνδρων ». Ménandre n'a pas l'air bien enthousiasmé de l'existence lorsqu'il écrit : « Ὀν οἱ Θεοι φιλουσιν αποθνησκέι νέος. » « Celui qu'aiment les dieux meurt jeune. »

Mais c'est à tort que l'on s'est évertué à doser le pessimisme d'Horace, les quelques plaintes qu'il formule contre l'existence « *invida œtas* », ses lamentations sur la rapidité de la vie ne témoignent guère que de la haute estime qu'il avait pour les plaisirs et les joies de ce bas monde, il ne leur reconnaissait qu'un défaut : passer vite. S'il fut en un certain sens quelque peu pessimiste, il n'éleva jamais ses boutades à la hauteur d'un système.

Comme *systèm philosophique*, le pessimisme est relativement récent. Si toutefois nous entendons par là la doctrine qui déclare la vie dépourvue de toute valeur, mauvaise et inexplicable.

C'est somme toute une forme nouvelle du problème du mal. Pourquoi dans le monde de la souffrance, de la douleur? Pourquoi le mal physique et le mal moral? Cette question l'humanité n'a pas tardé à se la poser dans toute son acuité. Les uns jugèrent plus simple d'admettre la dualité de deux principes : D'un côté le dieu du mal, le principe mauvais, de l'autre le dieu bon, la source du bien. Le monde n'est plus que le théâtre de la lutte entre ces deux rivaux. Cette alternative de sourires et de larmes qui fait le fond de la vie, c'est l'éternelle lutte d'Ormuzd et d'Ahriman et pour les Slaves le combat entre le dieu blanc et le dieu noir.

C'est fort simple, mais la question n'en est que mieux enchevêtrée, et de nouvelles difficultés plus sérieuses encore surgissent sous nos pas. La solution plus naïve d'Homère à tout prendre vaudrait mieux : à la porte de

Jupiter il y a deux tonneaux celui du bien et celui du mal. Les religions ont apporté chacune leur mot dans le débat. Le bouddhisme tout entier est dominé et écrasé par ce grand problème. Avec le christianisme la difficulté se trouve mieux formulée et les éléments de solution plus nombreux permettent aux docteurs chrétiens d'exposer avec netteté le rôle de la douleur dans le monde.

L'optimisme essaiera plus tard à sa manière de donner une nouvelle réponse. Si tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles, il n'y a plus qu'à innocenter la Providence de ce que nous regardons à tort peut-être comme le mal. Ce système de justification quand même nous conduirait loin, et dans *Candide* Voltaire en a montré très spirituellement les travers. L'optimisme leibnizien ne résoud pas entièrement le problème et celui plus béat du docteur Pangloss suppose une trop forte dose de bon vouloir.

Mais voici que la question va changer de face. Le mal jusqu'à présent n'était qu'une anomalie à expliquer. Notre vue était peut-être trop courte pour saisir la valeur du plan providentiel. Se demander d'où vient le mal, chercher à innocenter le démiurge de cette apparente imperfection de son œuvre, n'est-ce pas après tout reconnaître que dans son ensemble la vie est bonne et que le mal n'est qu'une ombre dans un splendide tableau.

Les penseurs vont au contraire se demander maintenant si le monde ne serait pas radicalement mauvais. Il ne s'agit plus d'expliquer pourquoi il y a du mal dans le monde, mais de constater qu'il n'y a pas autre chose. Dans ce que les siècles précédents avaient admiré comme l'œuvre d'une intelligence et d'une bonté suprême certains ne voudront plus voir que le triste essai d'un gâcheur. L'auteur de l'Univers, disait le chevalier de Prevel, avait au début les plus beaux et les plus vastes projets, mais il est mort au milieu de son travail.

C'est sous cette dernière forme que se présente le pessimisme : le monde est mauvais, la vie ne vaut pas la peine d'être vécue.

A priori il semble qu'il y ait là comme un défi au sens commun. Nombreux sans doute sont les vaincus de l'existence qui ne voient dans le monde qu'une farce lugubre. Mais cependant l'humanité porte en elle-même un inaltérable fond de confiance et d'amour de la vie. Pour certains, il est vrai, la fortune est marâtre, mais elle sourit à d'autres, et si ma vie à moi est digne de pitié, la vôtre peut être un tissu de plaisirs et de joies. Il ne s'agit donc plus de se demander ce que valent les vies humaines mais ce que vaut la vie en elle-même, si ce qui fait le

fond commun de l'existence de tous est réellement un bien, si ce que nous poursuivons n'est pas une chimère, si le plaisir et les joies que nous promet l'existence, le bonheur que rêve notre nature n'est pas un véritable leurre, un mirage trompeur.

Il faut donc pour résoudre le problème s'étudier soi-même, aller au fond des choses, examiner la valeur des prétendus biens que nous apporte l'existence. Car pour la plupart la vie si mauvaise qu'elle soit entraîne avec elle un cortège de préoccupations qui font oublier le mal : « Que d'affaires, s'écriait Orgon, je n'ai pas seulement le loisir de songer à ma maladie. »

Beaucoup en sont là, ils se laissent aller au fil de l'eau, vivent au jour le jour et n'éprouvent nullement le besoin de savoir si le monde est bon ou mauvais. On pourrait dire que pour eux la vie est une pièce mauvaise, une comédie mal faite que rachètent les détails. Il faut en effet peu de choses pour faire diversion à nos souffrances : « D'où vient, dit Pascal, que cet homme qui a perdu depuis peu de mois son fils unique et qui accablé de procès et de querelles était ce matin si troublé, n'y pense plus maintenant ? Ne vous en étonnez pas : il est tout occupé à voir par où passera ce sanglier que les chiens poursuivent avec tant d'ardeur depuis six heures. Il n'en faut pas davantage. »

Le problème n'est pas de ceux qui hantent le plus le vulgaire, mais il s'impose néanmoins à la raison réfléchie du philosophe. Il est des plus délicats et comme il met en question la valeur de tout, il exige de ne pas être traité avec des vues courtes ou d'une manière fragmentaire et incomplète. Envisager le monde à un point de vue trop borné est se résigner d'avance à n'y rien comprendre, c'est vouloir déchiffrer des hiéroglyphes dont on n'a plus la clef.

Nous verrons plus tard que ce vice capital fut celui de tous les systèmes pessimistes. Ils envisagent la vie comme un *tout*, alors qu'il faudrait peut-être ne la regarder que comme une *partie*.

Incompréhensible comme fin elle reprendrait peut-être toute sa valeur comme *moyen*.

Considérée sous un angle trop étroit la vie devient inexplicable, illogique, c'est une décevante énigme dont rien ne peut plus nous donner la solution. « Quand on a repoussé les dogmes de la théologie morale... il ne reste plus aucun moyen de savoir pourquoi on est sur ce monde et ce qu'on est venu y faire. Le mystère de la destinée nous enveloppe tout entier dans ses puissants arcanes, et il faut vraiment ne penser à rien pour ne pas ressentir la

tragique absurdité de vivre. C'est là, c'est dans l'absolue ignorance de notre raison d'être qu'est la racine de notre tristesse et de nos dégoûts... Mais, dans un monde où toute illumination de la foi est éteinte, le mal et la douleur perdent jusqu'à leur signification et n'apparaissent plus que comme des plaisanteries odieuses ou des farces sinistres (1). »

Il y a un certain temps déjà le pessimisme fut quelque peu à la mode. Après avoir été une doctrine philosophique à un certain point de vue, une théorie religieuse et une veine d'inspiration pour les poètes, il était devenu un genre select, une attitude.

« Vous êtes pessimiste, Madame ? dit l'académicien Barillon à Hélène.

« Oui, Monsieur, répond Hélène, quoique cela m'ennuie bien... (2). »

Actuellement le pessimisme radical n'exerce plus guère de ravages et finira par rentrer bientôt au musée des antiquailles philosophiques. Il n'en reste pas moins intéressant à étudier à plusieurs points de vue, soit pour la nature des discussions qu'il soulève, soit par la quantité de problèmes moraux dont sa genèse et son développement réclament la solution. Questions vitales malgré tout et dont il est difficile de se désintéresser complètement.

(1) Anatole France, *Le Jardin d'Epicure*, p. 195.
(2) Jules Lemaître, *Les Révoltés*.

LE PESSIMISME CONTEMPORAIN

CHAPITRE PREMIER

Le pessimisme littéraire.

« Un pessimiste, dit M. Fonsegrive, est un homme qui trouve que tout va mal et que rien n'est bon, que rien n'est bien ou du moins que les choses pourraient aller d'un train bien meilleur, qu'à tout prendre enfin il y a dans le monde plus de mal que de bien, plus de vices que de vertus, plus de peines que de plaisirs. Croire que le monde est mauvais c'est être pessimiste, et le pessimisme consiste précisément à professer cette doctrine (1). »

Un nuage de tristesse semble voiler la pensée des principaux littérateurs de ce siècle. La mélancolie et la poésie poitrinaire sont sœurs du pessimisme.

Ce désenchantement universel tient à de multiples causes. Le progrès de la civilisation en premier lieu, en compliquant nos besoins, en affinant notre intelligence et notre cœur, nous rend plus exigeants vis-à-vis de la nature. Le monde nous paraît mauvais parce que nous lui demandons plus qu'il ne peut donner. « Quand la créature humaine est très civilisée, elle demande aux choses d'être selon son cœur, rencontre d'autant plus rare que le cœur est plus curieusement raffiné et l'irrémédiable malheur apparaît (2). »

Il y a dans la conscience contemporaine trop de lumière et d'instinctifs élans vers le vrai, pour qu'elle puisse se contenter uniquement des joies banales de l'existence. Elle a perdu l'ancien idéal qui consolait l'humanité et par une injuste exigence elle voudrait que la créature matérielle lui donne plus qu'il n'est en son pouvoir. Elle étouffe et se sent à l'étroit dans une trop mesquine atmosphère :

Tout est bien balayé sur vos chemins de fer,
Tout est grand, tout est beau, mais on meurt dans votre [air !

(1) M. G. Fonsegrive, *Le catholicisme et la vie de l'esprit*, ch. V, p. 212.
(2) Bourget, *Psychologie contemporaine* p. 41.

Voltaire avait cru trancher la question et donner l'exacte formule de la sagesse en disant : « Il faut cultiver son jardin (1). » Ce petit jardin du sage notre civilisation plus exigeante ne s'en contente plus, il nous offre les modestes fleurs de la vie et nous nous étonnons qu'il ne produise pas les fruits du paradis :

Ah ! tout cela, jeunesse, amour, joie et pensée,
Chants de la mer et des forêts, souffle du ciel,
Emportant à plein vol l'espérance insensée,
Qu'est-ce que tout cela qui n'est pas éternel (2) ?

Ajoutez à cette crise de la sensibilité surexcitée par la fièvre de la civilisation et privée d'idéal la souffrance qui résulte à la fois et des progrès et de l'imperfection relative des sciences. Les conquêtes récentes du savoir nous ont montré la possibilité de progresser encore, et en ouvrant des horizons nouveaux, reculé à perte de vue les bornes du vrai. Chaque pas en avant au lieu de nous rapprocher du but fait surgir de nouveaux problèmes.

Remarquons encore que les révélations successives et rapides de la science exigent une adaptation nouvelle de l'esprit. « Le savoir produit ainsi à notre époque un sentiment de malaise qui tient à un trouble de l'équilibre intérieur... Nous ne sommes pas encore faits aux horizons infinis du monde nouveau qui nous est révélé et où nous nous trouvons perdus... Dans l'Inde on distingue les brahmanes à un point noir qu'ils portent entre les deux yeux : ce point noir, nos savants, nos philosophes, nos artistes le portent aussi sur leur front éclairé par la lumière nouvelle (3). »

Avec les progrès de l'intelligence la sensibilité devient plus délicate et en même temps aussi cette exaltation de l'intelligence et de la sensibilité est suivie d'une dépression de la volonté. Le pessimisme, pour emprunter à Guyau une nouvelle formule, « serait alors la suggestion métaphysique engendrée par l'impuissance physique et morale (4) ».

(1) Voltaire, *Candide*.
(2) Leconte de Lisle.
(3) M. Guyau, *Philosophie et Religion*. Extrait des ***Pages choisies de Guyau***, par A. Fouillée, p. 173.
(4) *Loc. cit.*, p. 177.

Faut-il voir encore dans le pessimisme le simple symptôme d'un dérangement cérébral. M. Max Nordau, avec la tranquille assurance de l'aliéniste habitué à ne rencontrer partout que des fous, ne trouve pas autre chose dans le pessimisme pratique et la mélancolie des poètes. L'organe de la pensée mal développé ou atteint de désordres intérieurs voit mal la scene du monde, l'envisage au point de vue erroné d'un instrument faussé. « Dans un tel cerveau le monde doit naturellement se refléter comme dans un œil aveuglé par la cataracte ; il doit paraître comme la nuit tragique du chaos. Tous les grands poètes de la douleur du monde... étaient des organismes détraqués (1). »

Il y a un peu de tout cela et qu'il soit instinctive manifestation de la névrose, acuité exagérée des sens, hypertrophie de l'intelligence, insuffisance du savoir ou de la vie à satisfaire l'âme humaine, cette disposition au pessimisme, cet universel désenchantement se retrouve chez presque tous les penseurs de la première moitié du siècle. « Mon âme est née avec une plaie », écrivait Lamennais. — « As-tu réfléchi, disait Flaubert à un de ses amis, combien nous sommes organisés pour le malheur ? C'est étrange comme je suis né avec peu de foi au bonheur. J'ai eu, tout jeune, un pressentiment complet de la vie. C'était comme une odeur de cuisine nauséabonde qui s'échappe par un soupirail. On n'a pas besoin d'en avoir mangé pour savoir qu'elle est à faire vomir (2). »

A toutes ces causes ajoutons encore l'engouement de la mode. L'air ténébreux du jeune René et de Werther, la mélancolie des héros romantiques furent longtemps comme le dernier mot du meilleur genre. Traiter avec Leopardi et Schopenhauer le monde de mauvaise plaisanterie, tout en jouissant de l'existence, la proclamer détestable, pour beaucoup est simple snobisme. Examiner l'œuvre du Créateur derrière les lorgnons du critique influent et avec le hochement de tête d'une indulgente pitié renferme autant de pose que de vanité intellectuelle. S'il y a des pessimistes convaincus, des âmes qui souffrent réellement, qui gémissent de ne pas

(1) Max Nordau, *Paradoxes psychologiques*, p. 87.
(2) Cité par M. Bourget, *Psychologie contemporaine*, p. 138.

saisir le sens profond de la vie, il y a aussi dans le camp des geignards un respectable bataillon de snobs. « Il y « a, en outre, il est vrai, une manière feinte de voir tout « en noir, très aimée des sots qui s'imaginent qu'elle « leur sied bien. C'est un fin dilettantisme, une « noblesse intellectuelle par lesquels on se distingue de « la foule ordinaire. La pâleur de la pensée passe « auprès des gens dont le goût est corrompu pour aussi « intéressante que la pâleur des joues. On est amer « pour éveiller l'idée qu'on a vécu beaucoup de choses « et de choses étranges et qu'on a été le héros d'aven- « tures surprenantes. On soupire et on gémit pour « faire croire qu'on est membre de la petite chapelle « suprêmement aristocratique, initiée aux mystères « éleusiens de la douleur. Avec les pessimistes de cette « espèce on n'a que faire de passer son temps en ana- « lyses ; il suffit de leur frapper sur le ventre à la mode « française et de leur dire : Farceur (1). »

Ce pessimisme instinctif dont nous trouvons des traces chez les littérateurs et les poètes revêt des caractères différents dans les divers auteurs. Chez De Vigny que l'étroitesse de sa vie domestique, des déceptions d'amour-propre, une santé menaçante prédisposaient déjà aux idées noires, le pessimisme affecte presque les allures d'un système philosophique aux allures de fière révolte. Il compare la vie à une prison où des forçats ignorants de leur crime travaillent sans espérance ; une seule ressource leur reste : tresser de la paille, travailler et tâcher d'oublier dans leur monotone travail leur sombre destinée (2).

Ce n'est plus ici un simple sentiment instinctif, mais bien une véritable doctrine appuyée sur différents arguments. En premier lieu sur la conviction de l'hostilité de la nature à l'égard de l'homme. Qu'on nous permette de reproduire, malgré la longueur de la citation, ce passage très caractéristique de *La Maison du berger* :

Ne me laisse jamais seule avec la nature,
Car je la connais trop pour n'en pas avoir peur.

(1) Max Nordau, *loc. cit.*, p. 88.
(2) *Journal d'un poète*, p. 30, 63.

Elle me dit : « Je suis l'impassible théâtre
Que ne peut remuer le pied de ses acteurs ;
Mes marches d'émeraude et mes parvis d'albâtre,
Mes colonnes de marbre ont les dieux pour sculpteurs. »
Je n'entends ni vos cris, ni vos soupirs ; à peine
Je sens passer sur moi la comédie humaine
Qui cherche en vain au ciel les muets spectateurs.

Je roule avec dédain sans voir et sans entendre
A côté des fourmis les populations ;
Je ne distingue pas leur terrier de leur cendre
J'ignore en les portant le nom des nations.
On me dit une mère et je suis une tombe,
Mon hiver prend vos morts comme son hécatombe,
Mon printemps ne sait pas vos adorations (1).

Et ailleurs il écrit : « La terre est révoltée des injustices de la création ; elle dissimule par frayeur de l'éternité ; mais elle s'indigne en secret contre le Dieu qui a créé le mal et la mort. Quand un contempteur des dieux paraît comme Ajax, fils d'Oïlée, le monde l'adopte et l'aime (2). »

C'est ensuite, dans *Moïse*, l'isolement de l'intelligence ; dans *Samson*, le tableau de la corruption humaine ; dans *le Christ au Mont des Oliviers,* l'indifférence de Dieu à nos misères.

Mais sur tout ce sombre désenchantement passe quelquefois un souffle plus pur. C'est la résolution de vaincre la nature (*Le Sauvage*) et enfin l'espérance (*La bouteille à la mer*).

Dans Musset, si nous trouvons encore des traces de pessimisme et de mélancolie, nous ne rencontrons rien de systématique. Il sent, lui aussi, quelquefois le désespoir l'envahir et il regrette l'idéal perdu :

Pour qui travailliez-vous, démolisseurs stupides,
Lorsque vous disséquiez le Christ sur son autel ?
Que vouliez-vous semer sur sa céleste tombe,
Quand vous jetiez au vent la sanglante colombe
Qui tombe en tournoyant dans l'abîme éternel ?
(Rolla.)

Henri Heine nous donne la plus poignante expression des souffrances d'une âme martyrisée par le doute. Le

(1) A. de Vigny, *Les destinées. La Maison du berger.*
(2) *Journal d'un poete*, p. 92-93.

dégoût engendré par le scepticisme, par l'impuissance de croire, voilà le fond de son pessimisme. Il regarde le monde avec l'œil ironique du dilettante qui a tout essayé, tout senti, tout expérimenté et percé à jour le fond misérable des choses.

Ich schaue durch die steinharten Rinden
Der Menschenhaüser und der Menschenherzen,
Und schau'in beiden Lug und Trug und Elend.
Auf den Gesichtern les ' Ich die Gedanken
Viel schlimmer. In der Iungfrau Schamerröthen
Seh'ich geheime Lust begehrlich litteiu
Auf dem begeistert stolzen Iünglingshaupt
Seh'ich die lachende bunte Schellenkappe
Und Fratzenbilder nur und sieche Schatten
Seh'ich aüf dieser Erde, und ich weisse nicht
Ist sie ein Tollhaus oder Krankenhaus (1).

Le pessimisme de Lord Byron a des allures plus tragiquement solennelles. Pour lui aussi la somme des douleurs paraît l'emporter sur celle des joies et le monde est si mauvais qu'il vaudrait mieux ne pas être :

Count o'er the joys thine hours have seen
Count o'er thy days from anguish free
And know 'hatever thou hast been
'Tis sommething better — not to be.

« Compte les joies de tes heures, compte tes jours libres d'angoisses et reconnais quoique tu aies été, qu'il y a quelque chose de mieux — ne pas être. »

Çà et là, en feuilletant les poètes contemporains, nous trouvons quelques strophes marquées au coin du pur pessimisme. Citons pour exemple ces vers de Richepin dans les *Blasphèmes :*

(1) Je vois à travers les dures surfaces de pierre
Les demeures des hommes et les cœurs des hommes
Et je vois dans les uns comme dans les autres, le mensonge, [l'imposture et la misère.
ur les visages je lis des pensées
rès méchantes. Sous la pudeur de la jeune femme
e vois frissonner en secret la lascive concupiscence.
Sur la tête du jeune homme fier et exalté
Je vois le bonnet joyeux et bariolé de la folie,
Et maintenant ce sont les caricatures et les ombres infinies
Que je vois sur cette terre et je ne sais pas
Si c'est une maison de fous ou un hôpital.
(Cité par James Sully, *Le Pessimisme.*)

La vie est une fête imbécile et banale
Où les masques dansants ont l'air de condamnés,
Où des larmes de deuil coulent sur des faux nez,
Où les moins soucieux et les plus joyeux drilles
S'arrêtent pour bâiller au milieu des quadrilles.

Baudelaire célèbre « l'ennui, ce monstre délicat ». C'est le *spleen*, le dégoût de vivre dans toute sa brutalité. Le monde, il le définit galamment « un oasis d'horreur dans un désert d'ennui », n'est-ce pas toujours la même chose, « le spectacle ennuyeux de l'immortel péché » ? Tout ce qui nous attire cache un écueil et une désillusion :

Notre âme est un trois-mâts cherchant son Icarie ;
Une voix retentit sur le pont : « Ouvre l'œil » ;
Une voix de la hune ardente et folle crie :
« Amour... gloire... bonheur... ! Enfer ! C'est un écueil. »

Chaque îlot signalé par l'homme de vigie
Est un eldorado promis par le destin,
L'imagination qui dresse son orgie
Ne trouve qu'un récif aux clartés du matin (1).

L'espérance qui seule pourrait montrer une lueur de salut dans cet universel naufrage est elle aussi sans but :

L'espoir
Vaincu pleure, et l'angoisse atroce, despotique
Sur mon crâne incliné porte son drapeau noir (2).

Dans cette banqueroute universelle, le poète ne voit qu'un remède :

Couche-toi sans pudeur
Vieux cheval dont le pied à chaque obstacle butte,
Résigne-toi, mon cœur, dans ton sommeil de brute (3).

Ce n'est pas d'un intérêt palpitant comme dénouement, et somme toute on pouvait trouver mieux pour se consoler. Nous touchons ici à l'impossibilité absolue d'organiser sa vie rien qu'avec du plaisir. Le poète ne se demande pas si par hasard on ne pourrait trouver mieux

(1) *Fleur du mal*, Le Voyage, CLI.
(2) *Ibid.*, Spleen, LXX.
(3) *Ibid.*, Le Goût du mal, LXXXIII.

que « ce sommeil de brute » et si sa nature ne souffre pas précisément parce qu'elle est mutilée dans ses plus nobles aspirations. Il fait de la nature humaine une infirme et s'étonne de ne pas la voir aboutir, de l'entendre se plaindre. Il est plus contre nature de méconnaître la valeur de l'Idéal que de sacrifier les sens à l'esprit. La volupté détruit l'homme plus que l'ascétisme.

Tous ces poètes mêlent cependant quelques sourires à leur mélancolie. Plus ou moins ils reconnaissent qu'il y a malgré tout dans la vie des heures heureuses, et que finalement en ce bas monde tout n'est pas radicalement méprisable et mauvais. Le pessimisme hautain de De Vigny laisse une porte ouverte à l'espérance. Henri Heine oublie dans le dilettantisme et l'ironie les blessures de son cœur. Beaudelaire constate que çà et là il y a de bons moments dans l'existence, c'est seulement désagréable d'avoir mal aux cheveux un soir d'orgie et de ne pas pouvoir jouir sans trêve.

Leopardi, au contraire, est le poète pessimiste par excellence, c'est le chantre désespéré de l'« infelicita », notre vie ne vaut qu'à être méprisée.

Nostra vita a che val ? Solo a spregiarla.

Les autres poètes sont des âmes mélancoliques, ils sont plutôt tristes que systématiquement pessimistes. Ils chantent surtout leur propre infortune. Leur tristesse ils la donnent avant tout comme une marque de génie, le triste et terrible sceau des âmes d'élite. Ils prétendent plutôt traduire la plainte de l'aristocratie des âmes qu'enregistrer le douloureux murmure de la foule. « Le pessimisme, au contraire, dit M. Caro, ne fait pas de la douleur un privilège mais une loi ; il ne crée pas une aristocratie de désolés. La seule supériorité qu'il revendique pour le génie, c'est de voir distinctement ce que la foule humaine sent confusément. C'est l'existence tout entière et en soi qu'il assimile au malheur, et cette loi de souffrir il l'étend de l'homme à la nature, de la nature à son principe s'il y en a un et si ce principe arrive à se connaître. Le mal subjectif pourrait n'être qu'un accident insignifiant dans le monde ; c'est le mal objectif qu'il faut voir ; le mal impersonnel,

absolu qui règne à tous les degrés et dans toutes les régions de l'être. Cela seul est une philosophie : le reste est de la littérature, de la biographie ou du roman. »

Giacomo Leopardi, né en 1798 à Recanati, dans les Apennins, était prédisposé par son tempérament, ses déboires et sa vie tout entière à devenir le poète du pessimisme. De petite taille, chétif, un peu bossu, il porta toute sa vie le fardeau d'une santé chancelante et délabrée. Peu populaire et dédaigné de ses concitoyens, il fut violemment attaqué, calomnié et raillé. Il connut aussi les soucis les plus humiliants de la pauvreté. Sa vie entière déjà assombrie par la souffrance physique ne fut qu'un tissu de déceptions ; déceptions de l'ambition déçue, déception d'un cœur passionné dans le fond et qui de l'amour ne put saisir que le fantôme. Par-dessus tout une sensibilité exagérée qui des moindres contrariétés faisait un intolérable supplice. Mais bien que prédisposé par ses souffrances personnelles à voir les choses par leur côté sombre il s'élève dans sa poésie au-dessus des sentiments individuels. Ses propres souffrances sont absorbées dans l'immense douleur universelle. « Oui, il a bien souffert, dit encore M. Caro, malgré tout sa théorie n'est pas uniquement et il ne consent pas lui-même qu'on y voie l'expression de ses souffrances : si elle procède d'une expérience, c'est d'une expérience généralisée ; elle se transforme en un ensemble de conceptions raisonnables et liées sur la vie humaine (1). »

Dans le célèbre dialogue du passant et du marchand d'almanachs, Leopardi expose ingénieusement l'argument empirique en faveur du pessimisme (2).

« — Almanachs ! almanachs nouveaux, calendriers nouveaux ! Voulez-vous des almanachs nouveaux, monsieur ? — Des almanachs pour l'année nouvelle ? — Oui, monsieur. — Croyez-vous qu'elle sera bonne, cette année nouvelle ? — Certainement, Excellence. — Meilleure que la dernière ? — Beaucoup meilleure. — Meilleure que l'avant-dernière ? — Encore meilleure et de beaucoup. — A laquelle des années précédentes voudriez-vous qu'elle ressemblât ? — A aucune, monsieur. — Et combien de ces années nouvelles ont-elles passé depuis que vous

(1) Caro, *loc. cit.*

(2) *Dialogue d'un marchand d'almanachs et d'un passant*, G. Leopardi, *Opuscules et Pensées*, trad. Dapples, Paris, Alcan, p. 111.

vendez des almanachs. — Probablement une vingtaine, Excellence. — Ne vous souvenez-vous pas d'une année sur les vingt qui vous ait été particulièrement propice ? — Ma foi non, Excellence. — Pourtant la vie est une belle chose n'est-ce pas ? — Oui, certes, monsieur. — Ne voudriez-vous pas recommencer ces vingt années et même tout le temps qui s'est écoulé depuis votre naissance ? — Plût à Dieu que cela fût possible ! — Mais s'il fallait repasser par toutes les péripéties de votre vie, par tous ces chagrins et ces plaisirs, la revivre enfin telle qu'elle fut ? — Je n'en voudrais plus. — Aimeriez-vous mieux recommencer la vie d'un autre, la mienne, par exemple, ou celle du roi ou celle de n'importe quel autre ? Ne pensez-vous pas que moi, le roi ou tout autre nous répondrions comme vous et qu'ayant à recommencer la vie comme elle fut personne n'accepterait ? — Je le crois. — Ainsi vous ne la recommenceriez pas si elle devait être la même ? — Non, monsieur, jamais. — ... J'en dirais tout autant et les autres diraient comme nous. Ainsi nous avouons que le sort nous a tous maltraités jusqu'à cette année. Chacun, la chose est claire, estime que les maux subis ont été plus nombreux que les biens goûtés puisque personne ne voudrait recommencer la vie avec son même lot de bonheur et de peine. La vie que nous appelons belle n'est pas celle que nous connaissons, mais celle que nous ne connaissons pas... »

La vie, du reste, à quelque point qu'on l'envisage ne vaut rien. C'est la mort qui entretient la vie. Nous ne sommes heureux que par le malheur et la mort d'autres êtres. S'il y a du bonheur en ce monde il coule d'une source empoisonnée.

« Comme ce qui est détruit souffre (1) et comme ce qui détruit non seulement ne jouit pas mais encore finit par être détruit à son tour, pourriez-vous répondre à cette question, que les philosophes ont laissée pendante : « A qui donc plaît ou profite cette vie misérable du monde, nourrie du malheur et de la mort de « tous ces êtres dont elle se compose ? »

Peut-être trouverait-on quelque chose capable de donner du prix à la vie ? Sans doute quelques grands sentiments : le dévouement, la vertu, l'amour de la patrie,

(1) *Op. cit.*, Dialogue de la Nature et d'un Islandais.

l'amour, la gloire souvent nous procurent quelques instants de factice bonheur. Mais Brutus mourant maudit son dévouement et ses vertus. « De même encore, dit M. Fonsegrive (1), la gloire est une ombre et le génie dont elle est l'unique récompense, le génie est un présent funeste à qui le reçoit. » Le plaisir est, lui aussi, une chimère que nul ne peut atteindre. « Personne ne le connaît pour l'avoir pratiqué ; ou on ne le connaît que par l'imagination, car le plaisir n'est pas une réalité mais une invention de l'homme. Il est un désir, non un fait... Ne voyez-vous pas qu'au moment même du plaisir, quelque violemment désiré et quelque péniblement conquis qu'il ait été, votre esprit ne pouvant trouver une entière satisfaction dans son bonheur présent attend de l'avenir une jouissance plus grande et plus complète. C'est même cette attente qui constitue en somme votre plaisir (2). »

« L'amour est une erreur (3), erreur bienheureuse sans doute, *error beato*, mais qui nous donne le fantôme du bonheur plutôt que le bonheur même. La beauté, l'*angelica beltade*, objet de l'amour, n'est qu'une ombre décevante qui va passer bientôt, fuir sans retour et disparaître dans la mort. L'amour éternel, le seul véritable, n'existe que par delà cette vie. Ils sont seuls inséparablement unis ceux qui dorment côte à côte dans la tombe. C'est un couple fraternel que l'amour et la mort : le Destin les engendre en même temps. De choses aussi belles il n'y en a point dans le monde d'ici-bas, il n'y en a point dans les étoiles. De l'un naît le plaisir le plus grand qui se trouve dans la mer de l'être, l'autre assoupit les grandes douleurs. » C'est surtout, en effet, et pas une association remarquable et triste quand le cœur est véritablement épris que l'âme comprend mieux le charme de la mort, la « gentilezza del morir ».

Si la vie est mauvaise, le monde est également peuplé d'êtres mauvais. Tous les vices sont le triste apanage de nos semblables et la vertu n'est chez l'homme qu'un accident heureux : « Voyageant en Italie (4), il rencontra je ne sais plus où un courtisan qui voulant le critiquer lui disait : « Je vous parlerai franchement si vous le per-

(1) Fonsegrive, *Le catholicisme et la vie de l'esprit*, p. 224.
(2) *Loc cit.*, Dialogue du Tasse et de son génie familier, p. 74-75.
(3) G. Fonsegrive, *loc. cit.* p. 224.
(4) Leop. *op. cit.* Les propos de Philippe Ottonieri, p. 166.

mettez. — J'aurais soin de vous écouter de même, lui répondit Ottonieri ; en voyage on aime à voir les choses rares. »

L'humanité est endormie et ne sent pas son mal. Occupée à des bagatelles elle se laisse distraire par des riens de l'éternelle misère qui l'enveloppe. Dans le dialogue d'Hercule et d'Atlas, le fils de Jupiter vient proposer à Atlas de le soulager de son fardeau. Pour se distraire ils jouent à la balle avec le globe terrestre et le laissent tomber (1) :

« *Hercule :* Tu l'as si mal lancée que je n'aurais pu la rattraper, fût-ce en me rompant le cou. Hé ! pauvre fille, comment vas-tu ? Es-tu blessée quelque part ? on n'entend pas un souffle : Rien ne se remue. Elle dort comme auparavant.

« ..... Dans une de ses chansons le poète affirme que le monde tomberait sans troubler l'homme juste. Il faut croire que tous les hommes sont devenus justes puisque le monde est tombé sans déranger personne !

« *Atlas :* Qui diable a jamais douté de la justice des hommes ? »

A tous les maux du monde il n'y a qu'un remède : la mort. Rejetant la solution bouddhiste que prônera plus tard Schopenhauer, l'annihilation de la volonté dans le Nirvana, Leopardi souhaite par-dessus tout l'éternel repos de la tombe. « Ottonieri (2) aimait à rire des philosophes qui croient l'homme capable de se soustraire aux caprices de la fortune en méprisant les biens et les maux qu'il n'a pas la faculté d'accepter ou de refuser, de chercher ou d'éviter, comme si le bonheur ou le malheur dépendait uniquement de nous. »

Deux grands sentiments se dégagent de tout cela : l'indulgence et l'ennui. L'indulgence, car pour qui connaît le monde où rien n'est estimable, la mesure, la norme devient non plus la perfection, mais la vérité et l'on finit par accorder du prix « à la plus légère apparence de valeur ou de mérite qu'on peut rencontrer ».

L'ennui « qui n'est accessible qu'aux gens intelligents » est la marque des esprits puissants. « Ne se trou-
« ver satisfait par aucune chose terrestre... comprendre

(1) *Ibid.*, Dialogue d'Hercule et d'Atlas, p. 22.
(2) *Ibid.*, p. 152.

« que tout cela est peu de chose pour la capacité de « l'esprit humain..... cela paraît être la marque la plus « sûre de véritable grandeur et de noblesse que puisse « montrer la nature humaine (1). »

« En réalité l'ennui n'est pas autre chose, je crois, que le désir du bonheur sans l'illusion du plaisir et sans la blessure de la douleur. Ce désir... ne trouve jamais sa satisfaction complète, le plaisir vrai n'existant pas. Dès lors la vie humaine est pour ainsi parler tressée de douleur et d'ennui, et l'un de ces sentiments ne disparaît que pour faire place à l'autre. Or ce destin ne t'est pas spécial, il est celui de tous les hommes (2). »

Ainsi partout c'est la misère, la souffrance. C'est la vieille plainte de l'Ecclésiaste, *vanitas vanitatum*, rendue encore plus poignante et plus amère, l'universel désenchantement, *infinita vanita del tutto*. La vie n'est bonne qu'à être couverte de mépris. Ne plus vivre, supprimer s'il était possible et soi-même et les autres, aboutir à la paix délicieuse du néant, voilà l'idéal auquel aspire toute la philosophie de Leopardi.

Au fond le poète ne fait guère qu'exprimer ses impressions sur le monde. C'est un peu le sort de tous ceux qui veulent peindre le cœur humain d'après eux-mêmes.

Le cœur humain de qui ? le cœur humain de quoi ?
Quand le diable y serait, j'ai mon cœur humain, moi !
(De Musset.)

Dans tout ce tissu de critiques et de boutades on ne trouve rien qui ressemble à un argument impersonnel. Le dialogue du passant et du marchand d'almanachs ne nous démontre rien de plus que la manière de voir de Leopardi. Il estime que nul ne voudrait recommencer sa vie dans les mêmes conditions. Ce n'est après tout qu'une affirmation assez gratuite. Si dans cette circonstance certains refuseraient, tout porte à croire malgré tout que beaucoup accepteraient. Entre l'anéantissement complet, surtout en supprimant l'appât d'une vie d'outre-tombe, et la platitude de l'existence recom-

(1) *Ibid.*, p. 186.
(2) *Ibid.*, Dialogue du Tasse et de son génie familier, p. 77.

mencée, pas mal de locataires du globe terrestre n'hésiteraient pas une minute.

Mécenas fut un galant homme,
Il a dit quelque part : qu'on me rende impotent,
Cul-de-jatte, goutteux, manchot, pourvu qu'en somme
Je vive ; c'est assez, je suis plus que content.
Ne viens jamais, ô Mort, on t'en dit tout autant (1).

Le cas du reste est chimérique. Car recommencer sa vie en sachant d'avance qu'on va refaire le même chemin, c'est ôter l'imprévu, l'espérance qui a soutenu aux heures sombres et par suite ce serait revivre en enlevant justement (2) le meilleur de l'existence, ce ne serait plus être dans les mêmes conditions. L'hypothèse est donc irréalisable de ce côté. Recommencer la vie sans savoir ce qui va arriver est ne pas être sûr de se retrouver dans les mêmes circonstances, d'avoir la même part de peines ou de joies. C'est encore détruire l'hypothèse.

J'ajoute encore que si par impossible le cas était réalisable, on trouverait nombre d'amateurs pour recommencer. Dans toute existence si sombre soit-elle, il y a bien des passages qui méritent d'être bissés. Et, quoi qu'il en soit, le cas est trop douteux pour pouvoir être érigé en loi générale et absolue.

« Les dialogues de Leopardi, dit M. Jouvin (3), sont ingénieux avec de l'esprit, mais un peu naïfs, ce qui est fâcheux pour l'esprit... Dans le pari de Prométhée, celui-ci va visiter les hommes qui lui ont tant d'obligations. Il trouve tout au pis. En Océanie, un père anthropophage mange ses enfants. (Il devait pourtant bien savoir que de son temps Saturne n'en faisait pas d'autres). Dans l'Inde, une veuve du Malabar périt sur le bûcher de son époux. (Assurément Prométhée avait le droit de trouver mauvais qu'on employât le feu qu'il avait ravi à un si déplorable usage.) En Europe un père vient de se couper la gorge après avoir tué ses deux enfants. (Nous ne connaissions pas cette coutume.)

En résumé nous trouvons chez les poètes plutôt un instinct pessimiste qu'une doctrine. Leopardi lui-même,

(1) La Fontaine, *La Mort et le malheureux*.
(2) La nouveauté, cette fleur des choses, ne peut pas être cueillie deux fois sur la même branche. (Guyau, *Réponse à Leopardi.*)
(3) Jouvin, *Le Pessimisme*, p. 40. Paris, Perrin.

tout en proclamant qu'il veut s'élever au-dessus de ses propres impressions intimes, retombe dans le vice commun. Il nous apprend ce qu'il pense de la vie et non ce que vaut la vie.

Nous allons voir avec Schopenhauer et Hartmann le pessimisme s'étayer de prétendus arguments et s'ériger en une philosophie de la nature et de la vie.

CHAPITRE II

Le pessimisme des philosophes.

Arthur Schopenhauer, né à Leipzig en 1778, fut par sa vie et ses écrits une des figures les plus originales de la philosophie européenne. A en croire ses biographes il avait passablement usé des joies de l'existence, ce qui ne l'empêche pas de conclure que le monde est si mauvais qu'on ne saurait rêver pire, « tous les diables s'y seraient mis qu'ils n'auraient pu faire aussi mal que Dieu ».

Etait-il un convaincu ou un vulgaire charlatan prenant plaisir à duper les badauds de jongleries métaphysiques ? Son pessimisme est-il une pose de convention ou une conviction véritable ? Les avis sont partagés. D'après les uns, Schopenhauer fut un bon vivant, aussi préoccupé de joyeusement sabler le champagne que d'atteindre le Nirvana. « Je n'ai jamais connu un compagnon plus gai.... Tous les jours du champagne et d'une gaieté folle.... Ce drôle de philosophe ne connaissait pas la Bible. Il n'avait lu que les Védas. Il se moquait aussi bien de la Volonté que de l'Impératif de Kant. Et moi donc ! (1). » M. Challemel-Lacour qui, lui aussi, alla voir Schopenhauer, en emporta une impression toute différente. « Ses paroles lentes et monotones, qui m'arrivaient à travers le bruit des verres et des éclats de gaieté de mes voisins, me causaient une sorte de malaise, comme si j'eusse senti passer sur moi un souffle glacé à travers la porte entr'ouverte du néant.... Je le quittai fort tard, et il me sembla, longtemps après l'avoir quitté, être ballotté sur une mer houleuse, sillonnée d'horribles courants (2)... »

Entre deux portraits si contradictoires, il est difficile de choisir. « Qui sait, dit avec raison M. Jouvin dans son excellent ouvrage sur le pessimisme (3), si les deux

(1) Alexandre Weil ; Paris, *Mensong.*, août 1886.
(2) *Revue des Deux Mondes*, 15 mars 1870.
(3) P. 49.

portraits ne sont pas ressemblants ! Schopenhauer s'est amusé avec M. Alexandre Weil et s'est amusé de M. Challemel-Lacour ».

La question après tout importe assez peu. Le plus important est d'exposer la doctrine de Schopenhauer et de voir ce que valent les arguments invoqués en faveur de son système.

Le pessimisme de Schopenhauer repose sur sa conception métaphysique du monde. Kant avait limité les conditions dans lesquelles une métaphysique est possible : en premier lieu *analyse de l'entendement humain* qui en détermine les limites ; en second lieu, *impossibilité de dépasser l'expérience* et enfin *nécessité des formes à priori*.

Schopenhauer va entreprendre d'édifier sa philosophie d'après le plan kantien : La philosophie ne peut prétendre ni à chercher la cause efficiente ni la cause finale du monde. Elle ne peut davantage se demander ni d'où vient le monde ni où il va, mais seulement ce qu'il est.

«.... Daher kann Philosophie nicht darauf ausgehen, « eine causa efficiens, oder eine finalis der ganzen Welt « zu suchen. Die gegenwärtige wenigstens sucht « keineswegs, woher oder wozu die Welt dasei ; sondern « bloss was die Welt ist (1). » C'est du reste, dit-il, l'idéal de Bacon : « Ea demum vera est philosophia quæ « mundi ipsius voces fidelissime reddit, et veluti dic- « tante mundo conscripta est et nihil aliud est quam « ejusdem simulacrum et reflectio, neque addit quid- « quam de proprio sed tantum iterat et resonat (2). »

Le critère de la philosophie sera l'expérience, et la métaphysique ne sera pas autre chose que la science de l'expérience en général. Nous avons dit de l'expérience en général : l'énigme du monde ne paraitra véritablement déchiffrée que lorsque tous les phénomènes seront placés dans une égale lumière et que toute contradiction, même entre les plus opposés, disparaitra.

La totalité de l'expérience comprend les faits naturels, l'art et la morale, nous aurons donc une triple division de la métaphysique : métaphysique de la nature,

(1) Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, liv. I, § 15, p. 130. Ed. Reclam., Leipzig.
(2) *De Aug. Scient.*, 12, c. 13.

métaphysique du beau, métaphysique des mœurs.

Qu'est-ce d'abord que le monde : *Le monde est ma représentation*. Nous parlons ici d'un *fait concret*, la représentation qui ne distingue ni ne sépare le sujet et l'objet, mais les englobe tous deux. Il résulte de cette affirmation fondamentale que la théorie vraie de la connaissance est le pur idéalisme. « Le monde tel que nous le connaissons est évidemment un phénomène cérébral (ein gehirnphænomenon) ; par conséquent il y a une contradiction impliquée dans l'hypothèse que comme tel il puisse être indépendant de tous les cerveaux (1). La matière n'est donc qu'un mensonge vrai. Elle est corrélative de l'intelligence, l'une et l'autre ne sont qu'une seule et même chose examinée de deux côtés opposés. Devant la matière nous éprouvons l'étonnement du sauvage qui ne se connaît pas dans un miroir. « Oui, voilà ce que je découvris dans cet objet (la tête) à peine aussi gros qu'un gros fruit et que le bourreau peut faire tomber d'un seul coup, de manière à plonger du même coup dans la nuit le monde qui y est renfermé. Et ce monde n'existerait plus si cette sorte d'objets ne pullulaient sans cesse, pareils à des champignons, pour recevoir le monde prêt à sombrer dans le néant, et se renvoyer entre eux, comme un ballon, cette grande image identique en tout, dont ils expriment cette identité par le mot d'objet (2)... »

Remarquons en passant combien est inexact le reproche adressé à Schopenhauer de nier la réalité du monde au sens brutal où on paraît l'entendre. Des critiques se sont agréablement moqués du philosophe détruisant l'univers en se suicidant lui-même ou en fermant les yeux. C'est un reproche qui porte à faux. La *réalité empirique* du monde subsiste, mais on soutient que l'objet est *conditionné* à la fois *matériellement* et *formellement*, par le sujet.

Il nous reste maintenant à nous élever des apparences à l'être. La plupart des méthodes scientifiques ont un défaut commun : elles sont extérieures. « Nous ne voyons donc que du *dehors*, on ne pourra jamais parvenir jusqu'à l'essence des choses ; si longtemps qu'on

(1) Ribot, *Philosophie de Schopenhauer*, p. 47.
(2) *Memorabilie*, p. 255, trad. de M. Challemel-Lacour.

cherche on n'y gagnera rien, que des images et des mots ; c'est ressembler à un homme qui tourne autour d'un château, cherchant vainement une entrée et qui en attendant esquisse la façade. Telle est cependant la route que tous les philosophes ont suivie avant moi (1). »

Nous allons donc user d'une méthode intérieure qui nous donnera la clef de la grande énigme. Le concept connaissant a sa racine dans le monde, il y est *individu*. « Au sujet de la connaissance, qui par son identité avec le corps existe comme individu, ce corps est donné de deux façons différentes : comme représentation ou intuition, comme objet parmi des objets et soumis comme tel aux lois objectives ; — en même temps *il est ce que chacun connaît immédiatement* ; ce qu'exprime ce mot *volonté* — tout acte véritable de la volonté est immanquablement aussi un pivot de son corps ; il ne peut vouloir l'acte réellement sans percevoir en même temps qu'il se manifeste comme mouvement du corps. L'acte volontaire et l'action du corps ne sont pas deux états, différents objectivement et reliés par le lien de la causalité ; il n'y a pas entre eux un rapport de cause à effet ; ils sont une seule et même chose donnée seulement de deux manières totalement différentes, d'une part immédiatement, d'autre part dans l'intuition intellectuelle. L'action du corps n'est autre chose que l'acte de la volonté objective, c'est-à-dire manifesté dans l'intuition.... Ce n'est que pour la réflexion que faire et vouloir diffèrent, en réalité ils sont un (2). »

Le fond de l'être c'est donc la volonté. C'est la grande découverte de Schopenhauer, « sa Thèbes aux cent portes ». — Il faut faire attention à prendre le mot *Volonté* dans le sens où l'entend Schopenhauer lui-même. « J'ai choisi, dit-il, ce mot volonté faute de mieux en donnant au concept de volonté une extension plus grande que celle qu'il avait eue jusqu'ici. » — Il distingue, en effet, entre la volonté déterminée par des motifs (wilkur) et la volonté prise en général (wille).

Cette volonté en général est une essence unique

(1) Cité par M. Ribot, *op. cit.*, p. 63.
(2) *Die welt als Wille*, I, liv. II, p. 18. Cité par M. Ribot, *op. cit.*, p. 64-65.

tantôt force consciente, selon les êtres dans lesquels elle se manifeste, tantôt force inconsciente.

L'univers entier, la multitude des astres avec les lois qui les régissent, les corps minéraux, les plantes, la vie animale, la vie humaine, tout ce qui nous entoure, tous les êtres sont autant d'*Objectivation* de la Volonté, du wille. En elle-même cette grande force est impersonnelle et sans conscience, elle ne devient consciente que dans l'homme et par l'homme.

La volonté, essence unique du monde, a trois caractères essentiels : l'*identité*, l'*indestructibilité*, la *liberté*.

L'*Identité*, c'est-à-dire que toutes les forces de la nature se ramènent à ce type unique. L'*indestructibilité*, les apparences disparaissent, l'individu meurt, mais le fond des choses demeure. Sous le fleuve mobile des phénomènes persiste l'immobilité fondamentale de l'essence universelle. Êtres bornés, créatures d'un jour, nous nous sentons immortels, et mieux que cela éternels, puisque le fond de notre être était avant nous et qu'il subsistera encore lorsque les molécules qui composent notre corps seront tombés dans le tourbillon de la matière.

La *liberté*. Comme *chose* en soi la volonté est libre, comme *phénomène* elle est soumise aux lois du déterminisme.

Mais cette volonté qui se manifeste dans le monde et qui est la trame de l'univers, qu'est-elle ? Nous n'en savons rien.

« Pour conclure, l'essence universelle et fondamentale de tous les phénomènes, nous l'avons appelée *volonté* d'après la manifestation dans laquelle elle se fait connaître sous sa forme la moins voilée ; mais par ce mot nous n'entendons rien autre chose qu'une X inconnue : en revanche nous la considérons comme étant, au moins d'un côté, infiniment plus connue et plus sûre que tout le reste (1). »

Lorsque la volonté s'est épanouie dans les divers degrés d'être et qu'elle arrive à se manifester chez l'homme en vie consciente, intelligente et réfléchie, elle éprouve à un très haut degré la sensation de la peine et de l'effort. Pour subsister, pour vivre et encore et

(1) *Die Welt as Wille*, t. II, ch. xxxv, cité par M. Ribot, *op. cit.*, p. 90.

surtout pour se perfectionner, accroître son existence, l'être humain a besoin de l'effort. La compagne inséparable de l'effort c'est la peine, la douleur. La volonté est essentiellement progressive, à peine s'est-elle manifestée sous une forme d'être qu'elle tend à mieux faire. « La vie de l'homme qui se résume tout entière dans la volition et le désir n'est donc qu'une longue série de souffrances ; notre marche n'est, comme on le sait, qu'une chute incessamment arrêtée ; de même la vie de notre corps n'est qu'une agonie sans cesse arrêtée, une mort d'instant en instant repoussée ; enfin l'activité même de notre esprit n'est qu'un ennui que nous repoussons de moment en moment. A chaque gorgée d'air que nous rejetons, c'est la mort qui allait nous pénétrer et que nous chassons. Ainsi nous lui livrons bataille à chaque seconde ; et de même quoiqu'à de plus longs intervalles, quand nous prenons un repas, quand nous dormons, quand nous nous réchauffons, etc. Enfin il faudra qu'elle triomphe, car il suffit d'être né pour lui échoir en partage ; et si un moment elle joue avec sa proie, c'est en attendant de la dévorer. Nous n'en conservons pas moins notre vie, y prenant intérêt, la soignant autant qu'elle peut durer : quand on souffle une bulle de savon, on y met tout le temps et les soins nécessaires, pourtant elle crèvera, on le sait bien. »

La vie n'est donc qu'une longue suite d'efforts et de douleurs. Le plaisir est négatif, la douleur seule est positive. Le monde n'est qu'un lieu de pénitence, une colonie pénitentiaire, « a penal colony ». C'est l'œuvre déraisonnable de la volonté, il porte partout la marque de la plus absolue déraison. C'est l'œuvre absurde d'un être absurde, il est non seulement mauvais mais c'est le pire des mondes possibles. La vie humaine se trouve donc balancée entre la douleur et l'ennui.

Le παντα καλα λιαν de l'Ancien Testament, le *vidit quod esset bonum* du Créateur a le don d'agacer tout spécialement Schopenhauer. Il est irrité et exaspéré contre Jéhova qui ayant créé ce triste monde se vante de son œuvre.

Nous sommes du reste tellement organisés que nous sommes faits plutôt pour sentir la douleur que le plaisir. « Tout ce qui se dresse en face de notre volonté,

tout ce qui la traverse ou lui résiste, c'est-à-dire tout ce que nous éprouvons de désagréable et de douloureux, nous le ressentons sur-le-champ et très nettement. Nous ne remarquons pas la santé générale de notre corps mais seulement le point léger où le soulier nous blesse... Le bien-être et le bonheur sont donc tout négatifs, la douleur seule est positive.

« Je ne connais rien de plus absurde que la plupart des systèmes métaphysiques qui expliquent le mal comme quelque chose de négatif, lui seul au contraire est positif puisqu'il se fait sentir... Tout bien, tout bonheur, toute satisfaction sont négatifs, car ils ne font que supprimer un désir ou terminer une peine.

« Ajoutez à cela qu'en général nous trouvons les joies au-dessous de notre attente, tandis que les douleurs la dépassent de beaucoup. Voulez-vous en un clin d'œil vous éclairer sur ce point et savoir si le plaisir l'emporte sur la peine ou si seulement ils se compensent, comparez l'impression de l'animal qui en dévore un autre avec l'impression de celui qui est dévoré (1) ».

L'amour n'est qu'un piège tendu à la crédulité humaine par le génie de l'espèce. Quant aux femmes, ces êtres « aux cheveux longs et aux idées courtes », Schopenhauer les catalogue parmi ce qu'il y a au monde de plus haïssable. Avec les professeurs de philosophie et les juifs elles se partagent la haine du philosophe pessimiste. « Il a fallu, dit-il, que l'intelligence de l'homme fût obscurcie par l'amour pour qu'il ait appelé beau ce sexe de petite taille, aux épaules étroites aux larges hanches et aux jambes courtes... Au lieu de le nommer beau, il eût été plus juste de l'appeler l'*inesthétique*. Les femmes n'ont ni le sentiment, ni l'intelligence de la musique, pas plus que de la poésie ou des arts plastiques ; ce n'est chez elles que pure singerie, pur prétexte, pure affectation exploitée par leur désir de plaire (2). »

Rien donc en ce monde ne vaut qu'on l'aime ou l'admire. La vie est d'une désespérante platitude ou d'une brutale cruauté. Poussé par sa manie de dénigrement systématique, Schopenhauer a méconnu les

(1) A. Schopenhauer, *Pensées et fragments*, trad. Bourdeau, Paris, Alcan, p. 30.
(2) *Ibid.*, p. 125.

plus nobles sentiments, a bassement travesti toutes les nobles idées de notre nature. Sa science repose après tout sur une illusion, sa morale est sans fondement ni valeur. Le plaisir n'existe pas puisque ce n'est en somme qu'un état négatif ; la religion, il la laisse aux ignorants pour fiche de consolation, le philosophe n'en a que faire. La famille ne nous fournit que tracas et déceptions, c'est un vrai traquenard où les naïfs se laissent prendre. L'amour de la patrie est lui aussi une superstition démodée, et Schopenhauer ne se targue pas de chauvinisme lorsqu'il écrit : « En prévoyance de ma mort, je fais cette confession, que je méprise la nation allemande a cause de sa bêtise infinie et que je rougis de lui appartenir (1). » Il est vrai qu'il ne traite guère mieux les autres nations, la France en particulier. « Les autres parties du monde ont des singes, l'Europe a les Français, cela compense. »

Devant un tel monde, le mieux est de s'anéantir, de ne pas être ?

Ce n'est pas le suicide qui nous affranchira. Car c'est au contraire une énergique affirmation de la volonté, c'est la révolte de l'être devant la douleur. Il ne supprime, du reste, que tel ou tel individu, il ne guérit pas le mal de l'espèce.

Le vrai remède c'est l'anéantissement de la volonté dans le Nirvana. L'intelligence a été la complice de la volonté, car sans l'Intelligence cette dernière ne réussirait pas à produire le monde. Elle doit donc, maintenant qu'elle a appris que la vie est mauvaise, tenir tête à la volonté et nous faire passer à l'anéantissement final.

« Nous avons vu, écrit M. Ribot (2), que la volonté arrivant dans le cerveau humain a la pleine connaissance d'elle-même, voit se poser devant elle cette alternative : affirmer la vie et perpétuer la douleur ou nier la vie et arriver au repos. Le choix doit avoir lieu ; mais en vertu d'une connaissance intuitive, non d'une connaissance abstraite et réfléchie, en vertu d'un vouloir supérieur qui n'est pas appris (*velle non discitur*), non d'un prétendu libre arbitre réglé par des

(1) *Ibid.*, p. 166.
(2) Ribot, *Philosophie de Schopenhauer*, p. 139.

préceptes. Si la volonté choisit de se nier elle-même, nous entrons « dans le règne de la grâce, comme disent les mystiques, dans le monde vraiment moral où la vertu commence par la piété et la charité, s'achève par l'ascétisme et aboutit à la libération parfaite, au *nirvana*. » Dans l'homme la volonté atteint la conscience et par suite le point où elle peut clairement choisir entre l'affirmation et la négation ; aussi n'est-il pas naturel de supposer qu'elle aille plus haut. L'homme est le libérateur de tout le reste de la nature qui attend de lui sa rédemption : il est à la fois le prêtre et la victime. »

Il faut donc détruire le corps par l'ascétisme et supprimer l'espèce par la chasteté. Ce n'est plus le suicide individuel du dégénéré incapable de supporter un malheur passager, c'est la destruction en masse de l'humanité, c'est le genre humain tout entier employant à s'anéantir les ressources de son intelligence et faisant cesser le mal en extirpant la cause. C'est le vœu de tout pessimiste qui se respecte et Mme Ackermann le fait sien dans ses poèmes philosophiques :

Oh ! quelle immense joie après tant de souffrance,
A travers les débris, par-dessus les charniers,
Pouvoir enfin jeter ce cri de délivrance :
Plus d'hommes sous le ciel ; nous sommes les derniers !

La partie philosophique du système de Schopenhauer ne supporte guère l'examen. Il roule tout entier sur un être hypothétique, la Volonté, fond des choses, réalité ultime du monde. Schopenhauer lui-même confesse que ce n'est après tout qu'une grande inconnue, notre science et notre vie ne reposent donc que sur un gigantesque X. Nous ne savons pas ce que c'est et nous sommes même en droit de nous demander si nous pouvons affirmer son existence. Le philosophe prétendait ne pas pouvoir saisir les causes et les fins des choses, mais simplement ce qu'elles sont. Dans le cas présent il a singulièrement abusé de la permission, car sa perception de la Volonté est quelque peu sujette à discussion.

Passons là-dessus. Cette affirmation que la vie ne va pas sans effort, que tout effort est une peine, est-elle un indiscutable aphorisme ? L'affirmer serait hardi.

Qui n'a constaté au contraire qu'un effort normal, par exemple un sage exercice musculaire est un véritable plaisir. Tous les sports, depuis le foot-ball jusqu'à la bicyclette et au canotage, seraient d'après le principe pessimiste de crucifiantes occupations, on sent ici le sophisme et le défi au bon sens. Nous soutenons au contraire que l'acte vital est par lui-même un plaisir, que toute créature dont les organes sont sains éprouve un bonheur à se sentir vivre. Le chasseur qui respire à pleins poumons l'air frais du matin, le touriste qui gravit avec une volupté particulière les crêtes escarpées des rochers ne gémissent pas le moins du monde de « leur lutte continuelle avec la mort ».

Affirmer que la douleur seule est positive et tout plaisir négatif est au moins sujet à discussion.

Cette opinion renouvelée du grec Antisthène ne s'accorde pas avec l expérience quotidienne de la vie et le sentiment universel de l'humanité. Sans doute la vraie physiologie du plaisir et de la douleur ne sont peut-être pas établies d'une manière indiscutable, mais il n'en est pas moins assez plausible que le plaisir est lié au jeu normal de notre activité et que la douleur n'est qu'une conséquence de l'entrave apportée à notre vie.

Schopenhauer avait dit : « Mon extrême-onction sera mon baptême ; on attend ma mort pour me canoniser. » Dans ses dernières années il avait déjà groupé autour de lui un certain nombre de disciples et d'admirateurs. Après lui ils formèrent école.

Asher, Rokitansky, développèrent les idées du Maître sur le terrain matérialiste et physiologique.

Frauenstaedt, hégélien converti, atténua quelque peu l'idéalisme subjectif de Schopenhauer. Il proclama l'impossibilité pour la volonté de se nier elle-même. Comme terme final et suprême de la vie il rejette le Nirvana.

Mainlaender développe la doctrine en un sens athée. Dans sa philosophie de la délivrance (Philosophie der Erloesung) il cherche à démontrer que l'athéisme est l'indispensable condition de l'exemption du mal.

Bahnsen écrivit des Essais sur la caractérologie et fait un pas décisif vers le matérialisme. Il se sépare de Schopenhauer en admettant la pluralité réelle des vo-

lontés individuelles. Le monisme intransigeant de Schopenhauer se réduit à une sorte d'individualisme matérialiste.

Le disciple par excellence de Schopenhauer est Hartmann ; c'est lui qui défend avec le plus d'ardeur les théories pessimistes du Maître, encore qu'il se sépare de lui sur un point capital, celui de la valeur du plaisir.

Dans sa philosophie de l'Inconscient, Hartmann tente de concilier Hegel et Schopenhauer. Il remarque, et avec justesse, que la volonté ne peut expliquer l'évolution des choses. Elle n'explique pas davantage la réalité du monde.

Il faut donc adjoindre à la volonté un facteur nouveau et indépendant. C'est l'Idée. Ni la volonté sans idée, ni l'idée sans force ou volonté ne peuvent nous donner la réalité objective du monde. Dans le monde il faut distinguer l'essence et l'existence. L'idée est le principe de l'univers comme essence, la volonté en est le principe comme existence.

Mais pour unifier ces deux facteurs il faudra un sujet, un fond primitif d'où ils procèdent. Cet être providentiel c'est l'*Inconscient*. La volonté et l'idée ne sont donc en définitive que les attributs d'un sujet commun.

C'est donc cet absolu, l'Inconscient, l'être un tout, qui se développe et agit par la volonté et l'Idée et produit ainsi l'universalité des choses. Peu à peu il s'élève à la conscience, à mesure qu'il progresse dans l'échelle des êtres. Comment se produit la pensée consciente ? Ce n'est pas excessivement clair : « Si la volonté veut réaliser un mouvement particulier du corps, elle devra l'emporter de beaucoup en intensité sur les volontés individuelles des atomes cérébraux, qui ne veulent obéir qu'à leur loi mécanique... Dans son conflit avec toutes ces volontés, elle devra faire de graves concessions pour arriver à une conciliation ; mais ces concessions ne se traduisent pas de son côté comme du côté de la matière, par des phénomènes objectifs dans l'espace. Et cela tient à cette différence que la volonté psychique n'est pas localisée en un point comme celle des atomes dont les manifestations dans l'étendue sont dirigées exclusivement suivant des lignes qui, prolon-

gées en arrière, viennent toutes se couper en un même point. La matière comme phénomène objectif et réel ne peut exister qu'autant que deux ou plusieurs volontés d'atomes se croisent et se contrarient dans leurs manifestations ; de même la première conscience de la sensation comme phénomène subjectif et l'idéal ne peut exister sans le même conflit de volontés... La volonté en se brisant contre la résistance de la volonté étrangère qu'elle rencontre et dans le mouvement centripète que le choc étranger lui fait prendre, ressent une sensation et comme elle a éprouvé une contrariété, cette sensation est une sensation de peine (1). »

Cet inconscient qui arrive ainsi à connaître (?) comment connaîtra-t-il ? D'une manière inconsciente, conforme à sa nature.

« Ce qui fait que l'intelligence humaine est bornée c'est la conscience qui repose justement sur la séparation du sujet et de l'objet... La conscience n'est un avantage que parce que nous vivons dans le monde de l'individuation et dans ses limites. Pour réaliser complètement les fins de notre être individuel nous devons séparer profondément notre personne des autres et du monde. Mais l'Un-Tout en dehors duquel rien n'existe ne connaît pas de tels besoins (2). » — Nous en sommes enchantés pour lui. Mais que peut être un sujet qui voit l'objet sans se voir lui-même alors qu'il est lui-même l'Un-Tout ? En dehors de lui rien n'existe s'il ne peut se voir, nous sommes assez en droit de nous demander ce qui lui reste à connaître. Tout cela est aussi bizarre que contradictoire.

La Volonté, plongée dans un mystérieux repos, se sentait agitée d'éternelles aspirations. « Elle semblait comme prendre sans cesse son élan pour réaliser un saut qu'elle ne faisait jamais. Soudain elle s'unit à l'Idée qui reçoit alors l'existence et tandis qu'elles goûtent dans cette union la paix, surgit la matière. » La volonté troublée dans son repos est plongée dans une profonde stupéfaction, c'est la conscience.

Cet ahurissement prolongé de la volonté ne prendra

(1) *La Philosophie de l'Inconscient*, ch. VIII. L'Inconscient et le Dieu du Néant, cité par M. Jouvin, *Le Pessimisme*, p. 500.

(2) *Ibid.*

fin qu'avec le monde. Les consciences individuelles peuvent lutter avec avantage contre l'Inconscient, toutes coalisées elles peuvent détruire enfin le monde et donner la paix à la volonté. Notez que cette dernière ne sera pas encore au bout de ses étonnements successifs, la suppression du monde par les consciences individuelles ne fera que l'ahurir de nouveau et on profitera de ce nouvel état pour lui enjoindre de rester désormais tranquille.

Notre tâche est donc toute tracée : détruire le monde. C'est un rôle modeste. Pour nous donner du cœur à la besogne et obtenir l'assentiment universel, M. Hartmann s'évertue à nous démontrer la misère et la platitude de l'existence.

L'histoire de l'humanité nous montre, en effet, qu'elle a passé successivement par trois stades d'illusions. Sans cesse dupée dans ses aspirations, il est temps qu'elle se ressaisisse et ne se laisse plus piper aux pièges de l'Inconscient.

Dans le premier stade de son développement, correspondant à l'enfance, l'humanité a cru que la vie pouvait donner le bonheur. Les Grecs célébraient le bonheur de vivre, « la douce lumière » de goûter les joies du beau et les enivrements de la gloire. On ne tarda pas à proclamer la banqueroute universelle, à reconnaître que les promesses de la vie sont atrocement mensongères. De son enfance à la vieillesse l'homme n'est-il pas sans cesse déçu dans sa poursuite du bonheur ; dupe d'une cruelle illusion il s'acharne à la conquête d'une ombre. Lorsqu'on la croit atteindre, la félicité rêvée glisse dans les doigts, c'est l'insaisissable bulle de savon dont le moindre attouchement détruit la vie aérienne et diaprée.

L'histoire ne nous montre que le perpétuel recommencement de ces illusions déçues, le monotone renouveau d'une existence ballottée entre la déception et l'ennui. Si par impossible nous parvenions à nous contenter des joies fragiles de cette vie l'ombre lugubre de la mort planant sans cesse sur nos têtes ne suffirait-elle pas à empoisonner notre bonheur. Nouveau Damoclès l'homme ne peut goûter une minute de repos au banquet de la vie, alors même qu'il se décide à en apprécier l'exécrable cuisine.

Puisque le bonheur terrestre est une chimère, ne vaut-il pas mieux placer son espérance dans une vie immortelle d'outre-tombe. Nous rentrons ici dans un second stade, celui de l'illusion religieuse. Déçue dans sa recherche du bonheur, convaincue que le monde est mensonge et mauvais, l'humanité ne rêve plus que des joies paradisiaques auxquelles elle sacrifie sans hésiter les quelques vestiges de plaisir ou de bonheur qu'elle pouvait encore goûter en ce monde. « Mais, dit Hartmann, la philosophie (la sienne) démontre péremptoirement la vanité des espérances chrétiennes, et le monde, reconnaissant son illusion, s'est lancé dans une nouvelle voie. »

C'est le troisième stade, celui du progrès. Le bonheur réalisé par le progrès de l'espèce ne tarda pas à nous apparaître comme une nouvelle illusion, la pire de toutes. Cette terre promise de l'humanité future disparaît sans cesse à nos yeux ; un décevant mirage nous la montre à portée de notre atteinte, une cruelle réalité la fait devant nous s'enfoncer de plus en plus dans les brouillards lointains. Le premier résultat du progrès est de multiplier les besoins et aviver les désirs. La sensibilité progresse avec les moyens de la satisfaire et l'humanité en se développant augmente en des proportions égales sa capacité de souffrir. « Deux faits, l'un d'ordre scientifique, l'autre d'ordre politique, vont nous révéler l'inanité du progrès au point de vue du bonheur. Le fait d'ordre scientifique est la *loi des espèces* de Darwin venant après la *loi de population* de Malthus. Appliquez, comme plusieurs l'ont fait, ces lois effrayantes à l'humanité, et, comme disaient les stoïciens, suivez la nature : vous obtiendrez bien vite une traduction et une progression à faire frémir ; lutte pour l'existence, victoire des forts, sacrifice des faibles. Le fait d'ordre politique et historique c'est l'expérience du siècle, la marche des événements depuis la Révolution française, apogée de la doctrine du progrès. Constate-t-on un développement bien palpable de l'esprit pacifique, du règne de la raison ? Au contraire ne signale-t-on pas partout un progrès des arts de destruction, une lutte pour la vie symbolisée par les armées permanentes constamment croissantes, par les dissensions des classes armées aussi les unes contre les autres, bref

tous les symptômes des guerres internationales et des guerres civiles (1)? »

La vie envisagée dans sa totalité ne nous offre donc qu'une succession d'états qui ne procurent que de la souffrance. Nulle part nous ne pouvons trouver rien qui satisfasse notre nature, la vie est mal organisée, elle ne nous offre que déceptions et mensonges. Le plaisir et le bonheur sont d'irréalisables mythes que l'homme s'obstine à poursuivre.

Il n'y a rien de vrai que la douleur, avait dit Schopenhauer, le plaisir est négatif, ce n'est que l'absence de souffrance. Hartmann conteste cette théorie, mais il conclut malgré tout que la douleur nous affecte plus vivement que le plaisir.

Du reste, si nous faisons le *bilan* des biens et des maux nous ne tarderons pas à reconnaître que dans son ensemble la vie est mauvaise puisque la somme des maux l'emporte sur celle des biens. M. Hartmann examine, en effet, les uns après les autres les différents biens qui semblent promettre un peu de bonheur à l'humanité et il constate que leurs promesses sont mensongères. Les plaisirs, la santé, la jeunesse, la vie, les différentes satisfactions des sens, l'amour, l'amitié, les joies du foyer, la gloire, la science, l'honneur, les excès des passions, tout cela aboutit à une désastreuse banqueroute.

L'art lui-même, qui semble jeter sur les haillons de l'existence le manteau pailleté de l'idéal, nous offre plus de déceptions et d'ennuis que de vrais plaisirs. Les critiques de Hartmann à ce sujet témoignent d'une conception très large de l'existence. Un des grands griefs contre l'art c'est « la chaleur et l'exiguité des salles de spectacle, le danger de prendre froid, la vanité des parents qui obligent les garçons à faire des dilettantes. Et pour comble de misères, on ne connaît plus en musique qu'un seul instrument, le piano infortuné, bon à tout, le piano sans âme (2). »

Je conviens facilement qu'entouré de telles énormités l'art devienne impossible. Comment voulez-vous jouir des plus nobles émotions de la musique, sentir votre

(1) A. Bertrand, *Principes de philosophie scientifique*, p. 431. Paris, Delaplace.
(2) Cité par M. Jouvin, *Le Pessimisme*, p. 504.

âme tout entière vibrer au souffle puissant du beau avec la sage inquiétude de la bronchite très problématique d'ailleurs qui vous guette à la sortie ? Tout homme de haut bon sens ne peut que souscrire des deux mains à l'opinion de M. Hartmann.

Locataires infortunés d'un immeuble aussi inconfortable que l'est notre misérable univers, nous n'avons qu'un parti à prendre, déménager. Dans un but philanthropique et pour éviter à nos successeurs les mêmes déboires, le plus sage sera par-dessus tout de démolir la maison.

A ce dernier parti nous convie tranquillement M. Hartmann. La paisible quiétude du Nirvana rêvée par Schopenhauer ne lui paraît qu'un palliatif, idéal mesquin de concierge pelotonné dans son voltaire ; « aussi triomphe-t-il bruyamment du père des pessimistes. Son absolue incapacité, qui se trahit partout, de s'élever à la notion du progrès, peut seule expliquer sur ce point l'étroitesse de sa manière de voir et l'impossibilité où il se trouvait de corriger dans son système cette évidente inconséquence. La volonté est pour Schopenhauer Εν και παν, l'essence universelle et unique du monde. L'individu n'est qu'une apparence subjective et à la rigueur, non pas même un phénomène objectif de l'Etre. L'immolation volontaire de l'individu n'opère pas d'effet appréciable sur la volonté. Pour la volonté de l'Un-Tout, le cas serait le même que si une tuile était venue tuer l'individu dont il s'agit en tombant sur lui (1). »

La seule solution c'est donc que tous les hommes s'unissent pour détruire l'univers. Il faut même se dépêcher car il serait humiliant que d'autres prissent les devants, qu'une autre planète nous ravisse la pure gloire de procurer à l'Inconscient ce nouvel et dernier ahurissement. La condition de réussite est bien simple, il faut simplement que la somme de vouloir destructeur soit plus forte que la somme de vouloir vivre. Il s'agit tout simplement de voter la mort du monde, c'est une piquante application du suffrage universel. Au dernier jour tous les vrais sages réunis en un gigantesque et final rondeau, travailleront de concert à l'œuvre de

(1) Jouvin, *Le Pessimisme*, p. 507.

l'anéantissement final et ne tarderont pas à avoir la consolation suprême de voir l'univers rentrer avec eux dans le néant.

On serait tenté de prendre, en lisant l'énoncé de ce projet, Hartmann pour un bel esprit chimérique et un tantinet rêveur. Pas le moins du monde, c'est un esprit éminemment pratique. Il descend aux détails et fixe les conditions nécessaires au succès de ce génial projet. Nous avons indiqué la première, la majorité des volontés négatives. La deuxième c'est que l'humanité en masse soit totalement persuadée de la misère du monde. La troisième, qui dénote un esprit très organisateur, c'est la nécessité de moyens de communications assez faciles pour que l'entente universelle puisse se réaliser. Nous n'avions jamais envisagé l'avantage des automobiles, télégraphes, etc., sous cet angle supérieur.

Pour Schopenhauer le mal était irrémédiable et il ne peut y avoir que des rédemptions individuelles. *L'optimisme évolutionniste* de Hartmann (qualificatif qu'il décerne lui-même à son système) aboutit au salut universel par le retour au néant. Une seule chose est à craindre, c'est que l'Un-Tout, mal corrigé par cette salutaire leçon, ne voie se répéter la série féconde de ses étonnements successifs et nous rebâtisse un monde aussi mauvais. Cette fameuse rédemption n'est donc que relative et provisoire, c'est fâcheux.

Les systèmes de Schopenhauer et de Hartmann ont un vice commun : c'est de placer à la base des choses un principe totalement hypothétique. D'après le premier la volonté est le principe de tout, mais qu'est-elle elle-même ? Comment connaissons-nous son existence, sa nature, son mode d'être et d'agir ? Mystère. C'est placer à la base de la philosophie un acte de foi que rien ne commande ou justifie.

Cette volonté primordiale n'est pas la volonté prise dans son acception habituelle, c'est-à-dire une faculté consciente et réfléchie, mais une simple force. Quel genre de force ? Ce n'est ni une force physique au sens scientifique du mot, ni même une force psychique. Ce n'est qu'une entité de commande imaginée pour les besoins de la cause. L'Inconscient de Hartmann a la prétention de se présenter comme plus compréhensible

que celui de Schopenhauer, mais il est au fond tout aussi chimérique.

Qui nous démontre l'existence de cet Un-Tout ? Et qui nous fait connaître ses facultés et vertus ? Est-ce parce que les plantes évoluent selon de mystérieuses lois, que les pattes des lézards repoussent ou que la lune ne cogne pas Vénus dans sa course qu'il faut conclure à l'existence de cet étonnant et étonné principe ? Tout cela démontre bien qu'il y a de la finalité dans la nature, que les choses suivent d'une manière inconsciente les lois qui leur ont été tracées ; mais conclure de là à un principe premier inconscient lui-même, c'est plus que de la hardiesse, c'est du sophisme. La finalité des choses nous démontrerait plus vraisemblablement l'existence et l'action d'une *conscience* suprême régulatrice du monde.

« L'homme, l'animal, la plante commettent des actes dont ils n'ont point conscience ; la lumière ne se doute point qu'elle est lumineuse ; les grandes forces de la nature, les molécules, les atomes, ne soupçonnent point qu'ils sont forces, molécules, atomes, en toutes choses, dans l'univers entier, règne donc le même principe « l'Inconscient ». Ainsi sans autres difficultés de raisonnement ni effort de pensée, l'adjectif de Littré se trouve revêtu de toutes les pompes et grandeurs de l'être absolu, infini, éternel. A peu près comme si je raisonnais ainsi : le triangle n'est pas le carré, le carré n'est pas le cercle, le cercle n'est pas la montagne qui n'est pas la vallée et ni l'une ni l'autre ne sont la terre qui n'est le ciel, cependant tout cela, pour être mesuré doit être soumis à la triangulation ; le triangle est donc la mesure absolue de toutes choses, la forme essentielle de la substance-Dieu de Spinosa. D'après ce lumineux raisonnement, le triangle, je me trompe, l'Inconscient existe partout et agit en tout, depuis l'homme qui ne s'en doute point jusqu'à la vapeur que son souffle dissipe et qui ne s'en doute pas davantage (1). » Nous semblerions donc autorisés à dire tout bas à ce mystérieux principe :

« Je soupçonne entre nous que vous n'existez pas. »

(1) M. Th. Funck-Brentano, *Les sophistes allemands et les nihilistes russes*, p. 129.

C'est donc uniquement à l'aide d'un tour de force que Hartmann proclame la souveraineté de l'Un-Tout dont l'existence demeure pour nous toujours problématique. Passons sur cette question. Supposé que cet inconscient soit réellement le principe universel, quel est-il ?

Mystère encore ? Ses attributs sont aussi incohérents que contradictoires. Le terme Inconscient dont on l'étiquette ne le désigne que très vaguement, n'éveille en notre esprit aucune idée très précise. « Remplacez, dit encore M. Funck-Brentano (1), dans un livre bien fait, un mot par un autre, dès la seconde phrase, le mot substitué apparaîtra comme une coquille et l'expression véritable s'imposera à l'esprit. Un enfant à qui on donnerait à étudier un livre de géométrie où on aurait remplacé l'expression de ligne droite par quelque autre, celle de bœuf à pas lents par exemple, en arriverait inévitablement à penser ligne droite là où il lisait bœuf à pas lents. Le mot abracadabra, au contraire, remplaçant dans le livre de M. de Hartmann le mot inconscient se soutient d'un bout à l'autre, on n'éprouve pas une seule fois le besoin de le remplacer par l'expression de l'auteur. »

La base philosophique du pessimisme est donc rien moins que solide. Ces systèmes sont des palais de nuages, point n'est besoin pour les détruire d'armer contre eux la grosse artillerie de la bonne logique, il suffit de les exposer pour les réfuter, un peu de lumière et c'est assez pour dissiper les brouillards de la nuit.

Le pessimisme s'il ne réussit pas à expliquer pourquoi le monde doit être mauvais, s'il ne peut établir que la source des choses est le caprice ou l'évolution désordonnée d'un principe détestable, n'est guère plus heureux dans ses critiques de détail.

A côté de quelques observations assez fines, de quelques vérités particulières, quel fatras de boutades et de raisonnements boiteux ! Les diatribes de Schopenhauer contre Iahvé, contre les Juifs, contre les femmes ne prouvent au fond pas grand'chose. Les arguments de Hartmann contre la musique ne sont que l'expression de la mauvaise humeur d'un grognon endurci. Tout cela ne nous démontre pas que les choses soient mau-

(1) *Loc. cit.*, p. 142.

vaises, mais seulement qu'elles n'ont pas réuni les suffrages de ces deux penseurs.

Il eût fallu montrer que, envisagé *en lui-même*, l'art par exemple est mauvais parce qu'il manque son but essentiel, que le plaisir est mauvais parce qu'il est contradictoire de la fin qu'on se propose. Etablir en un mot son jugement non plus sur des boutades ou des sentiments personnels mais sur la nature des choses.

Vous me dites, avec Hartmann, que le monde est mauvais, parce que la somme des biens l'emporte sur celle des maux. Je suis autorisé à vous répondre que cela peut être vrai en un cas particulier, mais qu'il est impossible d'ériger cette assertion en loi générale. Le bilan est, en effet, très difficile à établir et l'évaluation des biens et des maux est sujette à contestations. Vous prétendez avec Schopenhauer qu'il n'y a de vrai que la douleur, que le plaisir est négatif. On peut vous objecter que votre principe est au moins fort sujet à controverses et revêt toutes les allures d'un paradoxe.

La seule conclusion à laquelle on puisse unanimement s'attacher est celle-ci : qu'il y a du mal, voire même beaucoup de mal dans le monde.

Cette proportion de mal suffit-elle à vicier le reste de l'existence. Suffit-il de cette goutte empoisonnée pour que la coupe entière devienne amère et malsaine ? voilà la question.

La solution est plus complexe qu'il ne paraît. La vie humaine est-elle organisée de manière à pouvoir trouver dès à présent sa fin pleine et entière ? Est-elle une fin définitive ou simplement un moyen ? Sommes-nous ici pour y vivre, mourir et achever notre évolution totale ? ou ne sommes-nous au contraire en ce monde que pour préparer un autre avenir ? Si notre destinée exige une solution d'outre-tombe, si nous sommes appelés à travailler ici-bas uniquement à la glorification future, il est évident que notre vie prend une signification nouvelle et que l'obscurité du problème s'éclaircit. Si, au contraire, notre état présent était définitif, le pessimisme pourrait avoir du vrai, et la vie demeurerait incompréhensible.

Envisagée dans son ensemble la vie revêt donc un caractère nouveau, s'il y a du mal et de la douleur dans le monde, ils ont une fonction spéciale : préparer notre

destinée future, être les aiguillons du progrès. Le problème ne peut donc être tranché et le sophisme pessimiste évité qu'à la condition de se placer à ce point de vue supérieur. Il suffit d'introduire un nouvel élément pour arriver à une meilleure solution.

CHAPITRE III

Le Pessimisme religieux.

Les doctrines religieuses ont envisagé le problème à un point de vue plus large. Schopenhauer fait au christianisme et au bouddhisme cet éloge qu'ils sont avant tout des religions pessimistes. C'est d'après lui à cet élément que ces doctrines ont dû leur succès.

Une théorie religieuse peut mieux qu'une philosophie dénouer le litige, car par définition et essence elle embrasse la totalité de la vie et évite ainsi le sophisme que nous avons précédemment signalé.

Le bouddhisme est essentiellement une religion pessimiste. Dans le document le plus ancien de cette littérature : la prédication de Benarès de Çakya-Mouni, nous trouvons exposée dans toute son intégrité la doctrine du salut, c'est-à-dire de la délivrance de la douleur.

Les quatre vérités sacrées parlent de la douleur, de l'origine de la douleur, de la suppression de la douleur, du chemin qui mène à la suppression de la douleur.

« Voici, ô moines, la vérité sainte sur la douleur : la naissance est douleur, la vieillesse est douleur, la maladie est douleur, la mort est douleur, l'union avec ce qu'on n'aime pas est douleur, la séparation d'avec ce que l'on aime est douleur, ne pas obtenir son désir est douleur, pour abréger le quintuple attachement aux choses terrestres est douleur.

« Voici, ô moines, la vérité sainte sur l'origine de la douleur : c'est la soif (de l'existence) qui conduit de renaissance en renaissance accompagnée du plaisir et de la convoitise, qui trouve çà et là son plaisir : la soif de plaisirs, la soif d'existence, la soif de puissance.

« Voici, ô moines, la vérité sainte sur la suppression de la douleur : l'extinction de cette soif par l'anéantissement complet du désir, en bannissant le désir, en y renonçant, en s'en délivrant, en ne lui laissant pas de place.

« Voici, ô moines, la vérité sainte sur le chemin

qui mène à la suppression de la douleur, c'est le chemin sacré à huit branches qui s'appelle : foi pure, volonté pure, langage pur, action pure, moyens d'existence purs, application pure, méditation pure (1). »

La racine de ce pessimisme est dans la conception même des choses. Au principe des êtres nous trouvons un dualisme radical. D'un côté, le Brahma ou l'éternel, l'immuable et ce Brahma est aussi le propre moi de l'homme, l'Atman... De l'autre côté, le monde des apparences, du changement, de la douleur pour tout dire. Le moi de l'homme, l'Attâ ou l'Atman est au-dessus du fleuve du devenir, et la cause de sa souffrance est précisément de se sentir entraîné par cet irrésistible torrent du changement et des apparences : Il ne saurait y avoir de bonheur et de tranquillité où règnent l'instabilité et le devenir. « Ce qui est impermanent est douleur, ce qui est douleur est non-soi ; ce qui est non-soi, cela n'est pas mien, je ne suis pas cela, cela n'est pas mon soi (2). Tout est donc douleur et souffrance en ce monde. Que pensez-vous, ô disciples, qui soit plus, l'eau qui est dans les quatre grands océans ou les larmes qui ont coulé et que vous avez versées, tandis qu'en ce long voyage vous erriez à l'aventure de migration en migration et que vous gémissiez et que vous pleuriez parce que vous aviez en partage ce que vous haïssiez et que vous n'aviez pas en partage ce que vous aimiez ?... La mort d'une mère, la mort d'un père, la mort d'un frère, la mort d'une sœur, la mort d'un fils, la mort d'une fille, la perte des parents, la perte des biens, tout cela à travers de longs âges vous l'avez éprouvé. Et pendant qu'à travers ces longs âges vous subissiez ces épreuves, il est coulé et il a été versé par vous plus de larmes — tandis qu'en ce long voyage vous erriez à l'aventure de migration en migration et que vous gémissiez et que vous pleuriez lorsque vous aviez en partage ce que vous haïssiez et que vous n'aviez pas en partage ce que vous aimiez — plus de larmes qu'il y a d'eau dans les quatre grands océans (3). »

(1) Cité par Oldenberg, *Le Bouddha*, p. 214.
(2) *Samyuttaka-Nikaya*, vol. II, cité par Oldemberg, *loc. cit.*, p. 218.
(3) *Samyuttaka-Nikaya*, vol. I, fol. tho, d'après M. Oldemberg, *op. cit.*, p. 219.

Citons encore ce passage caractéristique du Dhammapada (1) : « Comment pouvez-vous être joyeux, comment pouvez-vous vous adonner au plaisir ? Eternellement les flammes brûlent. Les ténèbres vous environnent : ne voulez-vous pas chercher la lumière ?

« L'homme moissonne des fleurs : au plaisir sont suspendues toutes ses pensées. L'homme aux désirs insatiables, l'anéantisseur le tient en son pouvoir.

« Ni dans le royaume des airs, ni dans le milieu de la mer, ni si tu pénètres dans les crevasses des montagnes, tu ne trouveras sur la terre de place où le pouvoir de Maara ne t'atteigne pas.

« De la joie naît la douleur ; de la joie naît la crainte. Celui qui est affranchi de la joie, pour celui-là il n'y a pas de douleur ; d'où lui viendrait de la crainte ? »

« De l'amour naît la douleur ; de l'amour naît la crainte. Celui qui est affranchi de l'amour, pour celui-là il n'y a pas de douleur : d'où lui viendrait de la crainte ?

« Celui qui abaisse les yeux sur le monde comme s'il voyait une bulle d'écume, comme s'il voyait un rêve, celui-là échappe aux yeux de la souveraine mort.

« Celui qui a surmonté le chemin mauvais, impraticable du Samsâra, de l'égarement, celui qui, passé à l'autre bord, a atteint la rive, riche de contemplation, sans désir, sans défaillance, celui qui affranchi de l'existence a trouvé l'extinction, voilà ce que j'appelle un vrai Brahmane ! »

Arriver à détruire la douleur en s'abîmant dans le Nirvana, voilà le but et le terme dernier de toute la morale bouddhiste. D'où la mortification, l'ascétisme, le jeûne, la mutilation même sont des moyens d'affranchissement. Il faut se délivrer de la douleur corporelle en réduisant le corps en esclavage, en l'endurcissant à tout supporter.

Les douleurs morales, le bouddhiste saura s'en affranchir par la pauvreté, en réduisant ses désirs, vivre en mendiant, couvert de haillons, se priver de tout ce que le vulgaire regarde faussement comme un bien, voilà la route du Nirvana, le chemin de la délivrance.

(1) *Dhammapad.* stance 146, m. 48.128, 212, 213, n. 414, d'après M. Old. p. 222.

Cette mortification, cette absence de tout désir doit être poussée aux extrêmes. La conscience doit, elle aussi, être supprimée. « C'est à anéantir la conscience, dit M. Fonsegrive (1), que travaille l'ascète indien quand il reste des journées entières accroupi sur une natte, le haut du corps balancé comme par un ressort automatique, les lèvres murmurant des mots sans suite, les yeux éteints, fixes et regardant devant eux l'objet de leur méditation et de leur désir, le néant, la non-existence absolue. A force de penser à cet impensable, ils finissent par ne plus penser, par supprimer non seulement l'intelligence, mais la conscience même de leur pensée. Non seulement ils ne savent pas à quoi ils pensent, non seulement ils ne pensent plus, mais ils ne sentent même plus le vide de leur intelligence, ils sont abîmés, perdus dans le néant définitif. Ils sont arrivés à un plus haut degré de perfection. »

Illusion, vanité, souffrance, voilà toute la vie. L'anéantissement, la fusion de l'âme dans le Brahm par le Nirvana voilà le but et l'idéal. Etre est un mal, ne plus être sera la délivrance et le salut. La vie humaine n'est plus qu'un accident, un mal dont il faut se guérir, elle n'est pas à perfectionner, elle est à détruire.

Sans parler de l'erreur panthéiste, base du système et qu'il est inutile de réfuter ici, le système bouddhiste enclot une erreur fondamentale. Il envisage l'existence d'une manière trop incomplète encore. La douleur et le moyen d'y échapper, voilà toute la morale. Les vertus bouddhiques, malgré leur apparente élévation, reposent en dernière analyse sur un fond vicié, un monstrueux égoïsme, elles ne sont pas principes d'action et de progrès, mais germes de mort. Ce n'est plus l'épanouissement de la vie, l'être perfectionné et transfiguré, c'est la mort dans la décrépitude. Employer toute son énergie à atteindre le béat sommeil du gâteux, le but manque à la fois de charme et de noblesse. A la fois destructeur de l'individu et de la société le bouddhisme, comme toutes les doctrines d'erreur, n'aboutit qu'à dégrader la nature au lieu de l'élever. C'est le fruit

(1) *Le Catholicisme et la vie de l'esprit*, p. 231.

sombre dont les flancs de pourpre sont gonflés d'un suc empoisonné.

Tout système de morale, puisqu'il prétend régenter la vie humaine, doit présenter un idéal accessible à tous. Par cela même qu'il n'est à la portée que de quelques privilégiés, il est infidèle à son propre but et par conséquent faux. C'est le cas du bouddhisme. S'immobiliser dans une contemplation éternelle, et sans objet, tel ce fakir dont les mains étendues virent éclore une nichée d'hirondelles, ne saurait constituer un genre de vie à la portée de tous.

On objectera que dans le bouddhisme, ce haut degré de contemplation n'est que le privilège des âmes supérieures. Mais la morale doit donner la règle de salut. Or le salut doit être accessible à tous, et dans le Nirvana il ne peut être que le lot de certains.

A la fois inaccessible à la majorité, contradictoire des aspirations légitimes de la nature, en son fond foncièrement égoïste, la religion bouddhiste ne nous donne pas une solution acceptable de l'énigme de la vie. « C'est, dit fort justement M. Fonsegrive (1), une morale égoïste, c'est-à-dire une morale immorale qui sort d'une religion athée, c'est-à-dire d'une religion irréligieuse, car il n'y a pas à le contester, au fond du Bouddhisme manque la notion même de Dieu. Il y a, sans doute, au delà du monde une puissance invisible et mystérieuse, mais cette puissance ne peut engendrer que le malheur, elle est impuissante à diminuer les douleurs du monde, l'homme est plus puissant qu'elle puisqu'il dépend de lui de s'affranchir et d'affranchir les autres avec lui. »

Schopenhauer s'est cru autorisé à découvrir entre le pessimisme bouddhiste et la conception chrétienne de la vie une étroite parenté. Les Pères de l'Eglise et à leur suite avec les mystiques tous les prédicateurs n'enseignent-ils pas la fragilité de la vie, l'inanité des jouissances, et avec tout cela le détachement de ce bas monde. L'Ecriture sainte est dans la même tonalité : « *vanitas vanitatum et omnia vanitas* ». Cette plainte amère tombée des lèvres de l'*Ecclésiaste* nous la retrouvons au fond de toute l'ascétique chrétienne. L'auteur de

(1) Fonsegrive, *op. cit.*, p. 231.

l'*Imitation* fait chorus et beaucoup d'autres avec lui. Il n'était pas besoin d'ajouter que le Nouveau Testament est rempli de considérations de ce genre et fulmine sans cesse des anathèmes contre la corruption du monde.

Il y a cependant une différence radicale entre les deux conceptions de la vie. Pour le fakir, ne rien penser, ne rien sentir, ne rien vouloir, c'est le *nec plus ultra* de la perfection. Pour le chrétien, la vie est un combat, la perfection une couronne à conquérir. Il ne s'agit plus de traverser le monde des apparences drapé dans la robe jaune du sage sans voir ni sentir, mais de triompher des obstacles, de lutter. Non plus de mourir, mais de vivre, de n'envisager la douleur que comme l'aiguillon du progrès et en un sens la grande institutrice de l'humanité : « L'homme est un apprenti, la douleur est son maître. » (De Musset.)

Dans le bouddhisme le monde n'est que l'erreur d'un démiurge maladroit, dans la morale chrétienne, c'est l'œuvre d'une puissance, d'une bonté infinie et suprême. Sans doute l'Evangile nous met en garde contre les vanités humaines, mais c'est parce que notre destinée est plus haute et que s'arrêter aux choses du monde est manquer son but, car la vie terrestre n'est qu'un *moyen*, ce n'est pas une *fin*, elle n'est que la condition et la voie du bonheur éternel, lot de l'humanité. Evidemment il faut lutter et souffrir en ce monde, en premier lieu parce que notre nature déchue a détruit l'harmonie primitive. « Le monde est ainsi fait, écrivait Victor Hugo, qu'on y sent partout de la punition. » Ensuite parce que nulle évolution, nulle marche en avant ne peuvent s'effectuer sans lutte, sans effort, sans souffrance. La sueur et les larmes sont la rançon du progrès.

Au lieu de mutiler la nature, la morale chrétienne l'ennoblit et l'élève. L'idéal qu'elle propose, tous peuvent y atteindre, c'est le salut par la bonne volonté sous l'œil bienveillant dn Père et de l'Ami. Il y a entre la vie chrétienne et la vie intégrale, le développement et le progrès de la nature d'intimes et profondes harmonies. Doctrine de vie, de lumière et d'amour le Christianisme infuse à nos âmes non pas la sombre tristesse du découragement, mais la confiance qui décuple les forces.

Le pessimisme croit triompher du monde en s'anéantissant lui-même, en triomphant de la douleur par le retour au néant ; la doctrine du Christ enseigne que l'homme peut perfectionner le monde en se perfectionnant lui-même, en en chassant le mal de la volonté, le mal moral.

Le christianisme seul peut donner au problème une solution définitive parce que seul il embrasse la totalité de la nature ; et montre la vie pour ce qu'elle est. Par sa doctrine du péché originel et de la perfection morale il jette une vive clarté sur le problème mystérieux du mal. Sans doute il demeurera toujours un mystère que la raison ne pourra jamais élucider, le mal restera malgré tout le grand problème. Mais cependant nous pouvons envisager la question dans ses grandes lignes. Origine du mal, fruit du péché ; rôle de la douleur dans la vie, autant de questions que la philosophie chrétienne ne laisse pas sans réponse. Persuadés que le monde est l'œuvre de la science et de l'amour, nous ne jetons pas l'anathème à la vie parce qu'elle contient le germe du bonheur, elle n'est que le noviciat de la félicité future et nous gardons avec l'espérance qui soutient, la confiance qui ranime et l'amour qui console

---

CHAPITRE IV

La solution.

Toute erreur vient d'une vue incomplète des choses. Envisager une question par un côté unique et mesquin est se condamner d'avance à faire fausse route. Il faut savoir varier les perspectives, considérer le problème sous toutes les faces pour ne pas s'exposer à des généralisations illégitimes et des conclusions qui débordent le cadre trop étroit des prémisses. L'histoire des doctrines pessimistes nous offre un cas très intéressant de ce genre de sophisme.

Le pessimisme repose en premier lieu sur une idée exagérée de notre capacité de comprendre et de juger même ce qui nous dépasse. Appeler au tribunal de la raison l'univers tout entier, lui demander compte de sa finalité et de ses lois, s'insurger contre ce qui est incompréhensible est peut-être de la fatuité philosophique. Sans doute notre intelligence est capable d'apprécier et de juger, de se rendre compte, mais on accordera sans peine que beaucoup de choses la dépassent. Se demander si dans son ensemble le monde est mauvais parce qu'on ne saisit pas bien la raison d'être de l'univers est entreprendre une tâche au-dessus de ses propres forces. « La philosophie pessimiste, quand elle est sincère... semble n'être qu'une forme du profond mécontentement que nous fait éprouver la nature limitée de notre intelligence. On voudrait saisir le mécanisme du monde et comme on ne le peut pas, on s'irrite et on le dénigre, ainsi qu'un sauvage naïf jette à terre, en faisant la moue, la boîte à musique dont il a vainement essayé de comprendre l'arrangement. On se vante d'être les maîtres de la création, et l'on doit se convaincre à chaque pas que le pouvoir dont on dispose ne va pas bien loin. Alors on conçoit de la mauvaise humeur et l'on condense celle-ci en un système que l'on nomme pessimisme. L'enfant qui étend sa main vers la lune et commence à pleurnicher parce qu'il ne peut pas l'atteindre est en son genre un

pessimiste aussi, sans le savoir. Seulement on guérit facilement son pessimisme à l'aide d'un morceau de sucre d'orge (1). »

D'autre part le pessimisme a l'inconvénient de se placer à un point de vue trop exclusivement humain, trop égocentrique. De ce qu'il y a dans le monde des choses qui me soient défavorables, des lois qui me gênent il ne s'ensuit nullement que le monde soit radicalement mauvais. Il y a peut-être d'excellentes raisons à ce que même sur cette planète le vice ne soit pas puni dans les vingt-quatre heures et la vertu instantanément rétribuée et avec usure. La meilleure de toutes serait, semble-t-il, que dans ce cas il n'y aurait plus ni vice ni vertu mais simplement calcul. Les lois cosmiques ne sont nullement obligées de suspendre leurs cours pour ne pas déranger les occupations de tel ou tel noble gentleman. Il ne reste pas moins vrai que, bien qu'il se soit sacré roi de la création, l'homme après tout n'en est qu'une partie, la plus noble si vous voulez, mais enfin pas l'unique, que même le pessimiste qui ratiocine n'est lui-même qu'une fraction très minime de cette partie de l'univers. Par suite tout juger en fonction unique de l'humanité est faire une généralisation trop hâtive. « Si les bactéries de la putréfaction, dit encore M. Max Nordau (2), sont capables du penser philosophique, combien sombre doit être leur conception du monde ! Toutes les institutions de l'univers envisagées de leur point de vue sont cruellement et abominablement immorales et le deviennent davantage de jour en jour. Balais et torchons, le mortel oxygène et la terrible eau chaude conspirent contre leur existence : ce qui pourrait leur servir de nourriture est enlevé, détruit, rendu inaccessible par des forces qui leur sont invisibles. Au milieu de leur vie amoureuse la plus charmante fait souvent irruption le phénol dévastateur qui transforme leur joyeux fourmillement en une danse macabre où la bactérie vertueuse est entraînée absolument comme la vicieuse. Mais ce qui doit leur donner lieu à un pessimisme très justifié est présenté par nous dans d'épais volumes comme un progrès de l'hygiène

(1) M. Max Nordau, *Paradoxes psychologiques*, p. 84-85. Paris, Alcan.
(2) *Loc. cit.* p. 83.

et célébré comme une conquête hautement bienfaisante. »

Toutefois cet argument ne reste pas sans réponse. Point de vue trop exclusif? à votre aise. Il n'en reste pas moins vrai que personnellement il m'est indifférent que le monde aille fort bien si pour moi il va très mal. Je suis bien en droit de restreindre la question et de me demander si le monde est bon pour moi, si *la vie humaine* est un tissu de maux ou un état après tout supportable. J'accorde que le pessimisme universel est peut-être une théorie ambitieuse, que nous ne pouvons nous élever à un point de vue assez général et désintéressé pour apprécier à leur juste valeur les lois du monde. J'accorde même que l'ensemble pourrait être fort bon, mais quand vous me dites avec le poète que la création

. . . . est une grande roue
Qui ne peut se mouvoir sans écraser quelqu'un,

je trouve le thème de consolation assez banal et j'aimerais tout autant ne pas être écrasé du tout. Mais ma vie à moi est-elle organisée de manière à me satisfaire, à pouvoir être déclarée bonne dans sa totalité et sa fin? Le mal est-il mon inévitable lot ou un accident? Est-il l'unique breuvage que me tende le destin ou simplement la médecine amère mais bienfaisante qu'il faut avaler en passant? Voilà la question.

J'ajoute que sa solution éclaire plus ou moins le problème plus vaste de la valeur totale du monde. Si je suis tellement organisé que mon existence soit sans valeur, que tout soit pour moi tristesse et souffrance, il est évident que je serais dans le cosmos un être de rebut ou un piteux déchet ou le souffre-douleur de la nature. Dans ce cas je serais autorisé à conclure, sans qu'on puisse me taxer de hautes prétentions métaphysiques, à l'imperfection des lois universelles. Un ensemble de choses organisé de manière à ne procurer que le malheur à une collection d'êtres, à la catégorie universelle de créatures pensantes est visiblement défectueux et condamnable. Toute sentence rendue contre la valeur de la vie humaine rejaillit par voie de conséquence contre l'univers tout entier.

A nos yeux le pessimisme qui étudie la vie, fait le

bilan du plaisir et des peines, l'arithmétique de nos sourires et de nos larmes, a le grave tort de restreindre trop son investigation, de n'envisager comme nous le lui avons déjà reproché qu'un côté mesquin des choses.

Que nous dit, en effet, Schopenhauer et avec lui ses disciples : le plaisir est négatif, la somme des plaisirs l'emporte sur celle des joies, etc. Mais toutes ces critiques ne portent guère que sur le côté sensitif, qui devient le côté intellectuel. L'agréable n'est pas toute la vie, il y a aussi le vrai, le bien, le beau. Dira-t-on que la conquête du vrai, la poursuite du bien, la possession du beau produisent le même sentiment fondamental de plaisir ? — Oui, sans doute, mais la joie intellectuelle du penseur qui après de longues étapes dans les ténèbres voit surgir la lumière, la joie du savant qui est sur la piste d'une théorie féconde, sont bien différentes du banal plaisir des sens. Entre l'*Eureka* joyeux d'Archimède et la banale satisfaction que procure un londrès, il y a un monde. Or les pessimistes analysent surtout le plaisir vif et grossier des sens, lorsqu'ils scrutent la valeur des jouissances intellectuelles et morales, ils les rabaissent au niveau des émotions sensibles. Envisagée au point de vue exclusif des basses jouissances, la vie serait, en effet dénuée de charmes et paraîtrait ennuyeuse, mais vivifiée par des sentiments plus nobles, elle se relève à ses propres yeux et acquiert alors du charme et du prix. « Si la sympathie, l'amour, le travail en commun, écrit Goyau, la jouissance en commun semblent parfois augmenter les peines, elles peuvent encore mieux décupler les joies. Les peines, nous le savons du reste, en se partageant s'allègent. La sympathie par elle-même est un plaisir. Les poètes le savent, et surtout les poètes dramatiques ; la pitié fût-elle accompagnée d'une vive représentation de la souffrance d'autrui, reste douce encore, en ce qu'elle fait aimer : cet être souffre, donc je l'aime. Or l'amour renferme des joies infinies ; il multiplie largement le prix de la vie individuelle à ses propres yeux, en lui donnant une valeur sociale... L'homme, a dit le poète anglais Wordsworth :

Vit d'admiration, d'espérance et d'amour (1),

(1) *L'irréligion de l'avenir*, p. 412.

mais celui qui a l'admiration et l'amour aura toujours par surcroît l'espérance ; celui qui aime et admire aura cette légèreté du cœur qui fait qu'on marche sans sentir la fatigue, qu'on sourit en marchant et que toutes les visions du chemin semblent vous sourire. L'amour et l'admiration sont donc les deux grands remèdes de la désespérance ; aimez et vous voudrez vivre. Quelle que soit la valeur de la vie pour la sensibilité, savoir agir et principalement agir pour autrui constituent toujours des raisons de vivre. Or on peut dire que c'est surtout pour les raisons de vivre qu'il faut tenir à la vie. »

Les pessimistes commettent donc une première faute en s'attachant trop exclusivement à démontrer que la jouissance ne prédomine pas dans le monde. Du reste, est-il vrai de soutenir que le plaisir, même physique, ne soit pas la note dominante de notre vie ? Plaçons-nous au point de vue exclusivement physiologique. — Qu'est-ce, en effet, que le plaisir, sinon l'état heureux qui résulte du bon fonctionnement des organes. La douleur corporelle, c'est l'indication d'un dérangement permanent ou passager de l'organisme. Le bien-être indique donc la vie saine et normale, le malaise le trouble fonctionnel du corps.

La même loi biologique se retrouve dans l'ordre moral. « La vie, pour subsister, dit M. Goyau, a besoin d'être une perpétuelle victoire du plaisir sur la douleur... L'excès de la souffrance sur le plaisir suppose une faiblesse ou une défaillance de la volonté, conséquemment de la vie même : la réaction du dedans ne répond plus à l'action du dehors. Toute sensation est une sorte de demande formulée devant l'être sentant : — Veux-tu être heureux ou malheureux ? Veux-tu m'accepter ou me rejeter, te soumettre à moi ou me vaincre ? A la volonté de répondre. Et la volonté qui faillit se condamne elle-même, commence une sorte de suicide (1). »

L'existence n'est donc possible et concevable que si elle comporte une certaine dose de bonheur. Une vie où la souffrance physique prédomine est la vie d'un malade. Si par faiblesse d'intelligence ou de volonté

(1) *Pages choisies de Guyau*, Paris, Colin, p. 204, 205.

l'âme se laisse abattre par la douleur morale, c'en est fait de la vitalité de l'être, les cris de souffrance se changent bientôt en râles d'agonie. Le pessimiste augmente son mal par la réflexion, débilite les forces vives de son âme en se laissant dominer par les idées noires ; « le pessimisme, dit M. Fouillée (1), par ses effets d'autosuggestion déprimante est comme la jalousie dont parle Othello : le monstre aux yeux verts qui fabrique lui-même le poison dont il se nourrit ».

Une société pessimiste porterait donc en elle le germe de sa propre destruction, elle n'aurait nul besoin pour disparaître de réaliser le scenario rêvé par M. Hartmann ; sa destruction, pour être lente, n'en serait pas moins sûre.

Mais si le pessimisme a pu exercer une action véritablement néfaste en arrachant à l'action et à la vie les malheureux enlacés par ses sophismes, en paralysant leurs forces par le découragement et l'ennui, il n'est pas à craindre qu'il devienne jamais l'erreur commune de toute l'humanité. Malgré les chants désespérés des poètes, les plaintes amères des moralistes et les analyses des philosophes, il y aura toujours au fond de la nature humaine une naturelle et invincible tendance à l'espoir et à la vie. L'homme est naturellement optimiste, il sait en général accepter les conditions qu'il ne peut changer, s'y adapter et finir même par les trouver agréables. On se souvient de la légende du malheureux qui gémissait sous le poids des misères de la vie. Un génie bienveillant le conduisit en un vaste magasin où étaient conservées les croix de tous les hommes. Notre homme auquel on avait permis de choisir, examine, soupèse et finalement jette son dévolu sur... la sienne. C'est une bonne vérité mise sous forme de parabole populaire.

« Les traditions et les contes (2) qui servent de revêtement plastique aux vues sur le monde de la masse naïve, témoignent cent fois de l'optimisme élémentaire irrésistible du peuple. J'ai montré plus haut avec quelle facilité chaque individu accepte le

(1) A. Fouillée, *Races latines, Revue des Deux Mondes*, p. 586, 1er décembre 1899.
(2) M. Max Nordau, *op., cit.*, p. 109.

fait effroyable de la mort. Le peuple va plus loin : il fait de nécessité vertu et imagine une histoire dont le fond est que la mort est un bienfait et qu'une vie éternelle serait une calamité affreuse. Car c'est là clairement la morale de la légende du Juif Errant qui aspire désespérément à la mort comme délivrance mais ne peut la trouver. Le peuple qui inventa cette légende ne ressemble-t-il pas au renard de la fable, qui déclare avec conviction trop verts les raisins dont il est avide mais qu'il ne parvient pas à atteindre (1) »

Contraire aux aspirations de tout notre être, débilitant dans ses effets, doctrine de mort en un mot, tel est le bilan du pessimisme. Il paraît reposer sur une vue fausse et incomplète des choses et il semble plus facile de le réfuter que de l'établir (2).

L'arrêt prononcé est-il enfin définitif et le pessimiste n'aurait-il plus rien à objecter pour sa défense ?

Toute erreur renferme une parcelle de vérité, imperceptible diamant caché sous une épaisse gangue de charbon. Sans doute notre être tout entier aspire au bonheur, à la vie, l'optimisme est le fond de notre nature, il y a dans la vie des heures de joies , mais combien peu :

Que de larmes pour un baiser,
Que d'épines pour une rose !
Le temps qui s'écoule fait bien
Et mourir ne doit être rien
Puisque vivre est si peu de chose (3).

Le rôle de la philosophie n'est-il pas précisément de faire évanouir le mirage. La science, on l'a dit souvent,

(1) Nous citons ce passage de M. Max Nordau parce qu'en son fond il confirme ce que nous avons dit. Mais peut-être pourrait-on interpréter la légende du Juif Errant en un sens pessimiste. La vie est si mauvaise que c'est un terrible châtiment que d'être immortel. Cependant nous croyons que la première interprétation est mieux adaptée aux sentiments réels de l'âme populaire.

(2) Parmi les objections adressées au pessimisme nous citons, pour être complets, l'étrange raisonnement de M. Strauss (the old faith the new). «Toute philosophie, dit-il, est nécessairement optimiste, car autrement elle fait tomber en la sciant la branche sur laquelle elle est posée...» Si le monde est mauvais la pensée qu'en a le pessimiste comme partie du monde est mauvaise aussi et de cette sorte le monde devient bon ! ! ! Inutile d'insister sur la valeur de cette réflexion.

(3) F. Coppée, *Les Mois, décembre*, p. 173.

a tué les dernières fées, la locomotive de feu lance ses volutes de fumée près des halliers délaissés par Morgane et les steamboats ont fait fuir les dernières ondines. C'est une tâche sévère que celle d'effeuiller les intimes illusions de l'âme pour les remplacer par l'austère vérité. Nous rêvions le bonheur, c'était peut-être une chimère, nous nous attachions à la vie malgré ses trahisons et ses cruautés et nous ne nous sentions pas dupes. Le travail de la pensée philosophique a fait évanouir le prestige, déchiré le voile de Maïa et maintenant la vie apparaît à nos yeux désabusés dans sa triste réalité. Il est vrai nous lui demandions de nous donner le bonheur ; mais tandis que notre nature veut jouir, le monde lui refuse le plaisir. Notre confiance en la vie était inaltérable mais nous avons été assez souvent frappés pour que nos yeux soient enfin dessillés. Malgré le sentiment intime qui nous dit d'espérer nous n'osons plus nous confier à l'avenir et il ne faut pas avoir vécu longtemps pour être quelque peu désabusé. N'est-ce pas un moraliste qui disait ce mot bien vrai : « Il faut qu'à trente ans le cœur se brise ou se bronze. » Le plaisir est souvent bien vide, la science insaisissable et notre cœur ne compte plus ses déceptions.

Dans toute existence le mal, physique ou mal moral projette une ombre lugubre. Devant les déceptions de la vie, devant le décevant problème de la douleur nous sommes tentés de maudire l'existence et de mêler nos plaintes aux sanglots des désespérés.

Mais il y a une solution qui projette sur la question une nouvelle lumière, c'est l'explication chrétienne de la douleur et de la vie. Notre être tout entier s'ouvre à l'espérance et il a raison car nous sommes nés pour le bonheur. Il nous est impossible de le rencontrer parfait et sans mélange autour de nous parce que notre existence actuelle n'est qu'un temps d'épreuve. Le plaisir est l'excitant de la vie, la guirlande de roses qui rend attrayante l'austérité du devoir, mais ce n'est pas le but. La science est un moyen, mais savoir sans aimer, connaître sans se donner, c'est la mort de l'âme et l'arrêt même dans la voie du vrai. Le cœur cherche des affections solides et durables, il ne rencontre souvent que déceptions et mensonges parce qu'il doit placer plus haut l'objet de son amour, il aspire à un bonheur éter-

nel, à une félicité sans bornes, il ne peut qu'être déçu s'il s'attache à des êtres par nature périssables et caducs. La vie ne vaut donc que comme *moyen* pour arriver à un but plus élevé, à une vie supérieure où nous ne connaîtrons plus cette alternative d'ombres et de lumières, de souffrances et de joies qui est le lot de notre condition actuelle.

En dehors de cette conception intégrale de la vie tout système voit échouer ses conclusions. Le pessimisme, sous quelque forme qu'il se présente, répugne à nos plus vivantes aspirations et est contredit par les faits, le témoignage de la conscience et le bon sens populaire.

L'optimisme ne peut rendre compte des maux de la vie et se voit obligé ou de ne rien expliquer, ce qui est fâcheux pour une doctrine philosophique, ou de retomber dans le pessimisme.

L'optimisme scientifique, en effet, qui enivré des conquêtes de la science vaticine un avenir futur de progrès, de liberté, de bien-être incomparables, âge d'or du monde régénéré par la science, ne peut dissimuler un pessimisme intime. C'est fort bien, nos descendants seront heureux, peut-être, mais nous ? Qui nous donnera la force de nous résigner à ce rôle modeste de pionniers du progrès, d'être les déshérités de l'heure présente pour préparer aux élus de demain un monde à la félicité duquel nous ne participerons pas ? L'abnégation et le désintéressement sont de fort belles choses, mais je crois que dans le cas présent on demande à notre nature plus qu'il n'est en son pouvoir.

L'optimisme radical qui soutient que la somme des biens l'emporte sur celle des maux, qui compare le monde à une entreprise qui réussira malgré de légères défaillances, insulte au sentiment de notre misère et laisse sans réponse une foule d'interrogations.

La théorie exposée par Renan dans ses dialogues philosophiques et d'après laquelle c'est le but social humain qu'il faut regarder, est tout aussi défectueuse. La nature tend à ses fins, elle nous y attire par ruse, mais « prêtons-nous aux buts de la nature, soyons dupes (et non dupés), dupes volontaires de son machiavélisme, entrons dans ses fins, résignons-nous (1) ». Ainsi

(1) *Dialogues philosophiques*, p. 42, 43., 46.

l'homme individuel est compté ici encore pour rien. Qu'importe que ma vie soit gâchée si plus tard la fin universelle doit arriver. Collaborateur méconnu du labeur du monde je dois me résigner à être le jouet des fourberies machiavéliques de la nature, j'ai pour me consoler, il est vrai, cette assurance que j'aurais été un facteur du progrès final.

Toute théorie qui méconnaît des droits imprescriptibles peut être *à priori* déclarée fausse. L'individu a droit au bonheur personnel; je puis, il est vrai, me sacrifier à une grande idée, mais ce sacrifice n'aura de valeur et de prix qu'autant qu'il sera librement consenti ; s'il m'est imposé, ce n'est plus qu'une cruauté. Il faut que le problème du prix de la vie, de la valeur du monde reçoive dans chaque individu une solution particulière et personnelle, que l'idéal à atteindre soit le même pour tous et soit à la portée de tous dans tous les temps et en tous lieux. « Sacrifier, dit Ollé-Laprune (1), les individus à l'ensemble et à quelques privilégiés, c'est une théorie aristocratique qui oublie que chacun des êtres humains ayant qualité morale vaut pour soi, compte pour soi et ne saurait être purement et simplement un moyen. »

Le Christianisme seul nous explique donc le *tout de la vie*. Il ne méconnaît ni les droits de l'individu ni nos naturelles aspirations. La douleur il nous la présente non comme un mal mais comme une épreuve. Conséquence fatale de la faute et de notre imperfection native, elle a un rôle fondamental dans la vie. Qu'on nous permette encore de citer ici cette belle page d'Ollé-Laprune (2). « L'éducation de l'homme individuel ne se fait pas sans douleur, ni celle de l'humanité non plus. Rien de grand ne s'accomplit sans douleur. *Sine dolore non vivitur in amore*. Si l'amour résume toutes les nobles et belles et généreuses choses, parce que toutes exigent que pour les faire on aime, il convient de dire que la vie véritable, la vie noble, belle et généreuse ne va pas sans douleur. Il y a de la peine à n'avoir pas ce qu'on aime, la peine de le conquérir, la peine née de la crainte de le perdre, la peine de ne pas aimer

(1) Ollé-Laprune, *Le prix de la vie*, p. 236.
(2) *Op. cit.*, p. 185.

assez. Le monde étant ce qu'il est, semé d'obstacles, sous la menace de la mort, comment ne pas aimer et ne pas souffrir ? Mais que cette souffrance est salutaire ! Elle détache des choses dont aucune n'est suffisante à remplir le cœur. Elle suscite au fond de notre être des énergies ignorées. Sans elle chacun de nous ne serait jamais qu'un perpétuel enfant. Il faut avoir souffert pour devenir un homme. Je ne dis pas qu'il faut avoir connu les dernières extrémités. Mais du moins il faut avoir connu l'obstacle, la contrariété, la déception sur quelque point et quelque chose aussi des durs labeurs et les aiguillons du chagrin. Si cela est vrai, commençons-nous à entrevoir le sens de la souffrance ? C'est un moyen d'éducation morale. »

A n'envisager la vie que par son côté étroit, dans son évolution terrestre, elle reste donc inexplicable, apparaît mauvaise même et nous comprenons que pour ceux auxquels il n'est plus d'autre espérance, le pessimisme et le désespoir soient l'unique refuge. Lorsque les cieux sont vides, la terre n'a plus de sens et la vie demeure une sinistre cruauté. Replacée dans son cadre total l'existence reprend toute sa valeur, le bien reconquiert sa place d'honneur. La beauté de l'Idéal entrevu, la certitude de la fin promise raniment le courage. Les douleurs passagères ne sont plus que des occasions de mérite, et les larmes coulent plus douces au disciple de celui qui disait : *Beati qui lugent quoniam ipsi consolabuntur.* Nous savons qu'il faut travailler, lutter et souffrir, mais nous savons aussi qu'après le travail nous posséderons le repos ; après la lutte, la paix, et après les ombres et les angoisses, l'indéfectible plénitude de la lumière et de la vie.

BIBLIOGRAPHIE

SCHOPENHAUER. — *Œuvres diverses, pensées et fragments*, Paris, Alcan.

HARTMANN. — *Philosophie de l'Inconscient*, trad. Nolen, 2 vol. 1877.

RIBOT. — *La philosophie de Schopenhauer*, in-12. Paris, Alcan.

G. SCHMIDT. — *Les sciences naturelles et la philosophie de l'Inconscient.*

E. CARO. — *Le Pessimisme.* Paris Hachette (épuisé). Divers articles du même dans la *Revue des Deux Mondes.*

JAMES SULLY. — *Le Pessimisme*, in-8, Paris, Alcan.

Léon JOUVIN. — *Le Pessimisme*, in-8, Paris, Perrin.

FUNCK-BRENTANO. — *Les Sophistes allemands et les Nihilistes russes.*

OLDENBERG. — *Le Bouddha*, Paris, Alcan.

BARTHÉLEMY-SAINT-HILAIRE. — *Introduction à l'étude du Bouddhisme indien.*

M. l'abbé THOMAS. — *Le Bouddhisme.* (Science et religion, 2 vol.).

LEOPARDI. — *Opuscules et pensées*, trad. Dappla, Paris, Alcan.

LICHTENBERGER. — *La philosophie de Nietzche*, Paris, Alcan.

F. BOUILLIER. — *Du plaisir et de la douleur.*

GUYAU. — *Œuvres*, Paris, Alcan.

HEINE. — *Pages choisies*, Paris, Colin.

BEAUDELAIRE. — *Fleurs du mal*, Paris, Charpentier.

De VIGNY. — *Journal d'un poète, Œuvres.*

MAX NORDAU. — *Dégénérescence*, 2 vol. in-8, Alcan. — *Paradoxes psychologiques*, 1 vol. in-12, Alcan.

G. FONSEGRIVE. — *Le Catholicisme et la vie de l'esprit*, Paris, Lecoffre.

Sir JOHN LUBBOCK. — *Le bonheur de vivre.* — *L'emploi de la vie*, Paris, Alcan.

Ollé-Laprune. — *Le prix de la vie*, Paris, Belin.

Gonzalez. — *Histoire de la philosophie*, T. IV. Paris, Lethielleux.

Weber. — *Histoire de la philosophie européenne*, Paris, Fishbascher.

J. Lemaître. — *Les Contemporains*, Paris, Lecène.

Bourget. — *Psychologie contemporaine*.

Renouvier. — *Année philosophique* 1892, *Schopenhauer et la métaphysique du Pessimisme*.

Challemel-Lacour. — *Revue des Deux Mondes*, 15 mai 1870, *Schopenhauer*.

G. Vallert. — *Revue des Deux Mondes*, 1er octobre 1889, *Un plaidoyer anglais en faveur du Pessimisme*.

Kuhne. — *Revue philosophique*, *Critique du Pessimisme*, 1888.

Perez. — *La maladie du Pessimisme*, 1891.

Grenlauf. — *Le problème du mal*, 1888.

TABLE DES MATIÈRES

638-05. — Imprimerie des Orphelins-Apprentis, F. Blétit.
40, rue La Fontaine, Paris-Auteuil.

Etudes de Philosophie et de Critique Religieuse

Série grand in-16.

Preuves psychologiques de l'existence de Dieu, par l'abbé de Broglie, avec préface par A. Largent, 1 vol. Prix : **3** francs ; *franco* .... **3** fr. **50**

Broglie (abbé de). — **Les Fondements intellectuels de la foi chrétienne,** avec préface et notes par A. Largent, Prix : **2** fr. **50** ; *franco* .... **2** fr. **75**

Gayraud (abbé), député du Finistère. — **La Crise de la Foi,** *ses causes et ses remèdes,* 3e édition Prix : **2** fr. ; *franco* .... **2** fr. **25**

Godard (André). — **La Vérité religieuse,** 3e édition. Prix .... **3** fr. **50**

Guibert (J.), prêtre de Saint-Sulpice, supérieur du Séminaire de l'Institut catholique de Paris. — **Le Mouvement chrétien** *« dans l'âme humaine, devant l'incrédulité, devant la science, devant la critique, devant les exigences sociales »*, 2e édition. Prix : **3** fr. ; *franco* .... **3** fr. **50**

Maumus (Vincent). — **La Préparation à la Foi.** Prix : **3** fr. *franco* .... **3** fr. **50**

Série in-8.

Arcelin (Adrien). — **La Dissociation psychologique.** *« Etude sur les phénomènes inconscients dans les etats normaux et pathologiques.* 1 vol. Prix : **2** fr. **50** ; *franco* .... **3** fr.

Bernies (V. L.), Docteur agrégé de philosophie, docteur en théologie. — **Spiritualité et Immortalité de l'Ame humaine.** 1 vol. Prix : **5** fr. ; *franco* .... **5** fr. **50**

Canet (G.). — **La Pacification intellectuelle par la liberté.** 1 vol. Prix : **6** fr. ; *franco* .... **6** fr. **50**

Courbet (Pierre). — **Introduction scientifique à la Foi chrétienne.** Nouvelle édition revue et considérablement augmentée. 1 beau vol. Prix : **4** fr., *franco.* **4** fr. **50**

Godard (André). — **Le Positivisme chrétien,** 4e édition. 1 vol. Prix : **5** fr. ; *franco* .... **5** fr. **50**

Maréchaux (R. P.D. Bernard-Marie). — **Le Merveilleux divin et le Merveilleux démoniaque.** 2e édition. 1 volume. Prix : **5** fr. *franco* .... **5** fr. **50**

N. B. — Cette collection paraît en deux séries à prix variés ; une série grand in-16 et une série in-8°.

